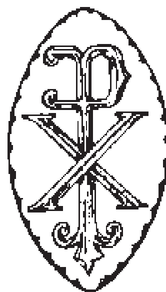
**DIALOG TEOLOGIC**
**Revista Institutului Teologic Romano-Catolic din Iaşi**
**ANUL XIII, nr. 25, 2010**

# REZISTENȚA ANTICOMUNISTĂ PRIN VALORI SPIRITUALE

## Modele şi fapte (II)



Sapientia
**Iaşi 2010**



*Revista apare de două ori pe an*

**ISSN: 1453 - 8075**

**Redacţia şi administraţia**
INSTITUTUL TEOLOGIC ROMANO-CATOLIC
Str. Văscăuţeanu, nr. 6
RO - 700462 - IAŞI
Tel.: 0040 232 225228
Fax: 0040 232 211476
www.editurasapientia.ro
e-mail: slupu@itrc.ro

## CUPRINS (II)



Rezistenţa la opresiune şi supravieţuirea morală în închisorile regimului comunist s-au întemeiat, mai ales, pe credinţă, indiferent de confesiune, iar apartenenţa cultică nu a fost acolo un impediment pentru dialog şi convieţuire fraternă. În pofida imensei bibliografii, autorul evocă în acest articol doar câteva exemple dintr-o vastă cazuistică a cărei analiză se află abia la început. În prima parte a articolului, sunt enumerate o serie de studii memorialistice şi modalităţi de recuperare a faptelor din perioada comunistă, care au pus în evidenţă mai ales ororile, cruzimile, acţiunile sistemului respectiv. În partea a doua sunt preluate exemple de oameni din studiile respective care au avut aceeaşi soartă prin suportarea „calvarului" detenţiei.



Istoria a fost şi rămâne *mater et magistra vitae*. Ea învaţă că adesea, în timp ce ea se vremuieşte din cauza îmbătrânirii lumii, credinţa în Dumnezeu se întunecă, iar moravurile societăţii se moleşesc. Mai învaţă că, în timp ce fervoarea vieţii se vlăguieşte, cu toate acestea, Dumnezeu, conducătorul permanent al omenirii, în misterul îndurării sale, ridică noi personalităţi, îngrijindu-se astfel prin ele atât de întărirea credinţei, cât şi de reformarea moravurilor societăţii. În acest articol, părintele Ferenţ scoate în evidenţă evenimente şi personalităţi care reprezintă stări de spirit trăite de înaintaşi. Din aceste stări se poate remarca faptul că, pe parcursul istoriei recente, nevoia de a-şi apăra identitatea umană şi creştină i-a făcut pe mulţi să reziste chiar până la sacrificiul vieţii. Această rezistenţă constituie momentul maturizări ca oameni şi creştini.



În articolul acesta, părintele Emil Dumea sintetizează relaţia dintre statul român şi Biserică în secolul al XX-lea. Prin menţionarea dispoziţiilor constituţionale de după crearea statului român modern şi adoptarea primei

constituţii, cea din 1866, şi până în zilele noastre, autorul ierarhizează importanţa confesiunilor din România, primul loc revenindu-i Bisericii Ortodoxe Române, prin majoritatea populaţiei care îi aparţine, fapt explicat prin dezvoltarea comună, alăturată dintre instituţiile Bisericii Ortodoxe Române şi istoria progresivă a formării statului român, din Evul Mediu până astăzi. Istoria juridică a României pune în evidenţă împletirea continuă dintre cele două instituţii: acesta este motivul pentru care Biserica Ortodoxă Română păstrează o poziţie privilegiată, iar statul îi apără şi îi promovează interesele.



În ultimii ani, Departamentul de Cercetare Istorică de pe lângă Episcopia Romano-Catolică de Iaşi a abordat o serie de teme de istorie recentă, cu precădere din perioada 1948-1964, care a coincis cu anii regimului stalinist al lui Gheorghe Gheorghiu Dej. În prezentul articol, Dănuţ Doboş, membru al acestui departament, rezumă munca şi rezultatele de până acum cu privire la aceste teme, obţinute prin analiza documentelor de arhivă descoperite. Totuşi, dezamăgit, autorul ajunge la concluzia că victimele comunismului nu sunt percepute drept modele de toată lumea, justiţia a închis capitolul reabilitărilor juridice, autorităţile le ignoră, la fel ca şi opinia publică, cărţile de istorie de asemenea, noile generaţii nu le cunosc aproape deloc, iar anumite voci tributare trecutului le impietează şi astăzi memoria, amplificând astfel crimele de care s-a făcut vinovată Securitatea.



Ca experienţă antropologică a ceea este trecător, memoria depinde de semnificaţiile concrete ale transferului de la generaţie la alta. Prof. Violeta Barbu vrea să scoată în evidenţă discrepanţele ce există între perspectivele secularistă şi catolică cu privire la memoria totalitarismului secolului al XX-lea, cu cele două feţe ale sale, fascismul şi comunismul. În prima parte a articolului, menţionează şi analizează abordările clasice ale filozofiei politice ale unor faimoşi autori, precum Hannah Arendt, Thomas Mann, Walderman Gurian etc. Tot în prima parte, este abordată istoria concepţiilor despre cele două forme de totalitarism, din timpul Războiului Rece şi până astăzi. În a doua parte, autorul susţine că modelul de filozofie politică al unui unic totalitarism cu două feţe bazat pe diferenţe istorice trebuie să fie

redimensionat în acord cu modelul european cultural al diversității, recunoscut ca un factor definitoriu al identității Europei reunite. Acest model cultural a fost reliefat de către magisteriul Bisericii Catolice prin enciclicele Papei Ioan Paul al II-lea. Totodată, sunt scoase în evidență unele contribuții istorice ale papei.



Reprezentantul Bisericii Române Unite cu Roma la simpozion, pr. Ioan Mitrofan, susține în această conferință cauza acestei Biserici presecutate de-a lungul istoriei sale relativ scurte, cu puțin peste 300 ani. Prima parte a articolului este o periodizare sistemaitcă a acestei istorii cu scopul de a sublinia faptul că Biserica Greco-Catolică din România este o instituție cu o istorie bogată în evenimente, chiar dacă nu întotdeauna fericite, mai ales în a doua jumătate a secolului trecut, când a participat la marea competiție a rezistenței în fața sistemului comunist impus în Europa Centrală şi de Est, alături de celelalte Biserici Unite, persecutate şi ele în acelaşi fel, alături şi de Biserica Romano-Catolică în diferitele sale nuanțări naționale. Autorul îşi descrie prezența la simpozion nu ca istoric, ci ca martor al istoriei recente a Bisericii Române Unite cu Roma. În partea a doua este dezbătută problema dialogului dintre Biserica Romano-Catolică şi Biserica Ortodoxă, dintre Biserica Greco-Catolică şi Biserica Ortodoxă. În continuare, sunt prezentate aspecte pozitive ale eliberării de sub comunism pentru Biserica Română Unită cu Roma. Iar în final, autorul îşi descrie activitatea sa de preot greco-catolic în perioada comunistă.



În acest articol, autorul propune spre discuție aspectele Bisericii, motivele pentru care a fost persecutată în epoca comunistă, precum şi contradicțiile din ideologia comunistă, subliniate de Nikolai Berdiaev (1874-1948), filozof rus care, în opera sa, s-a ocupat îndeosebi de filozofia religiei. Lupta comuniştilor împotriva creştinismului înseamnă o surpare a elanului cvasispiritual din ei înşişi, ceea ce îi îndeamnă să schimbe total fața lumii, întrucât, distrugându-şi rădăcinile înfipte adânc în trecutul creştin, nu fac altceva decât să făurească o lume mecanică şi atee. Un detaliu important al articolului îl reprezintă definirea Bisericii ca o emanație a dumnezeirii, ca urmarea unui proces divino-uman. Noțiunea de Biserică are două înțelesuri diferite, pe de o parte, trupul mistic al Mântuitorului şi realitatea sa spirituală, iar,

## SUMMARY (II)

Alexandru Zub
*Spiritual profiles within the communist prisons* . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . 11

The resistance to the oppression and the moral survival in the prisons of the communist regime were rooted especially on faith, no matter the confession, and the confessional membership was not an impediment for the dialogue and the fraternal cohabitation. Despite the immense bibliography, the author evokes in this article only some examples from an enormous casuistic whose analysis is just at the beginning. In the first part of this article, there are mentioned a series of memorials studies and the modalities of recuperating the data from the communist period which highlighted especially the horrors, the cruelty, the actions of that system. In the second part there are presented the examples of the people who had the tragic destiny through supporting the Calvary of the detention.

Eduard Ferenț
*Defense of our Christian identity,*
*an occasion for human and spiritual maturation* . . . . . . . . . . . . . . . . 17

History was and remains *Mater et magistra*. It teaches always while the world is elder and elder, while the faith in God darkens and the morality of the society softens. It teaches that, while the fervor of life debilitates, God as the permanent Lord of the humanity, in the mystery of his goodness, raises new personalities, because he is being concerned with both the strengthening of the faith and the reforming of the conduct of the society. In this article, Fr. Eduard Ferenț emphasizes the events and the personalities who evoke the spirit and the mentality of the predecessors. In this mentality can be remarked that during the recent history the vivid need to defense the human and the Christian identity determined many people to resist even with the sacrifice of their own life. This resistance constitutes the moment of the maturation as human being and Christians.

Emil Dumea
*Church and state in Romania today* . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . 32

In this article, Fr. Emil Dumea synthesizes the relationship between the Romanian state and the Church in the XX-th century. Through mentioning

the constitutional disposals after the creation of modern Romanian state and the adoption of its first constitution, the one from 1866, till nowadays legislation, the author classifies the confessions in Romania, on the first place being the Orthodox Church, because of the majority of population, which are orthodox, and the common development of the institutions of the Orthodox Church and the progressive history of the modern Romanian state forming, from the Middle Age till today. The juridical history of Romania highlights the continuous braiding between the two institutions: that is why the Romanian Orthodox Church maintains a privileged position and the state defenses and promotes its interests.



In the last years the Historical Research Department of the Roman-Catholic Bishopric approached a series of themes from the recent history, especially from the period 1948-1964, which coincided with the years of the Stalinist regime of Gheorghe Gheorghiu Dej. In this article, Dănuț Doboş, member of this department, resumed the work and the results concerning these themes, obtained through the analysis of the discovered archive documents. The author reaches the conclusion that the victims of the communist regime are not anymore perceived as exemplar for the whole word. The justice closed the chapter of the juridical public rehabilitation; the authorities and the public opinion ignore them; the same thing can be said about the historical books and the new generations; there are some voices tributary to the past time which dishonest their memory, amplifying the crimes whose culpable is the communist Security.



As an anthropological experience of the transitory things, memory depends on the concrete significations of the transfer from a generation to the other generation. Prof. Violeta Barbu wishes to stress the discrepancies which exist between the catholic perspective and the secularist one concerning the memory of totalitarianism of XX century, with its two faces, fascism and communism. In the first part of the article, the author mentions and analyses the classical approaches of the political philosophy of some notorious authors, e.g. Hannah Arendt, Thomas Mann, Walderman Gurian and so on. In the first part also there is broached the history of the conceptions about the two types of totalitarianism beginning with the time of the Cold

War till today. In the second part, the author affirms that the model of the political philosophy of a unique totalitarianism with two faces relied on the historic differences has to be re-dimensioned according with the European cultural model of diversity, known as a defining factor of the identity of the reunited Europe. This cultural model was underlined by the Magisterium of the Catholic Church through the encyclical letters of the Pope John Paul II. Also there are highlighted some historical contributions of the Pope.



Fr. Ioan Mitrofan sustains in this study the cause of his Church, persecuted during its relative short history of 300 years. The first part of this study represents a systematic division in periods of this history, whose purpose is to underline that Greek-Catholic Church from Romania is an institution with history full of events, even if not always happy, especially in the second part of the last century when participated to the great competition of the resistance against the communist system imposed in the Central and Eastern Europe, together with the other United Churches, persecuted in the same way, together with the Roman-Catholic Church with the national nuance. The author is not as historian, but a witness of the recent history of the Romanian Greek-Catholic Church. In the second part there is debated the problem of the dialogue between the Roman-Catholic Church and the Orthodox Church, between the Greek-Catholic Church and the Orthodox Church. Then, the author presents the positive aspects of the liberation from communism for the Greek-Catholic Church. Finally, the author describes his activity as priest in the time of the communist dictatorship.



In this article, the author proposes for discussion the reasons of the Church persecution in the communist epoch, and the contradictions from the communist ideology, underlined by the Russian philosopher Nikolai Berdiaev (1874-1948), who in his writings dealt with the philosophy of the religions. The fight of the communists against Christendom signified a crumbling of the spiritual flush from their beings, and this fact encouraged them to change the face of the whole world, because by destroying the roots poked in the Christian past, they wanted to create a mechanic and atheist world. A disputable detail of this article constitutes the definition of the Church as emanation of divinity, as a result of a divine-human process. The term "Church" has two different meanings: on one hand, it is the mystic body of

# ASPECTE SPIRITUALE
# ÎN ÎNCHISORILE REGIMULUI COMUNIST

Acad. Alexandru ZUB
Iaşi

Tentaţia de a îngroşa conturul lucrurilor, în bine sau în rău, stă oarecum în natura omului. O notă subiectivă îi însoţeşte aproape orice act, iar judecata senină, definitivă, pare să rămână un pios deziderat. Nu e o concluzie decepţionistă, ci una extrasă dintr-o lungă analiză de fapte, mărturii, restituţii fragmentare sau de ansamblu pe seama regimului comunist. După două decenii de la abolirea *de jure* a acestuia, suntem încă în situaţia de a-i aproxima conturul.

S-au pus în evidenţă, până acum, mai ales ororile, cruzimile, acţiunile bestiale din sistemul respectiv, iar bilanţul e teribil. Şi în acest domeniu, discursul restitutiv a pornit de la recuperarea faptelor pentru a ajunge la secvenţe monografice, la sinteze şi chiar la un metadiscurs, anevoie realizabil întotdeauna, dar, mai ales, la vreme de criză.

Modalităţile de recuperare răspund momentan la nevoile informării şi ale confesiunii, ceea ce i-a adus în prim-plan pe „arhivişti" şi pe autorii de memorii, mai mulţi decât se crede în genere. Chiar şi acolo unde imaginile sunt privilegiate, este evidentă preocuparea de a strânge şi sistematiza informaţia existentă. S-a imaginat chiar, ca formulă bilanţieră, o „arhivă a durerii", abia schiţată la finele secolului XX şi rămasă un proiect deschis, conceput de câţiva istorici şi artişti[1]. S-a tipărit apoi şi un preţios *Album memorial*, ilustrând monumente ce glorifică lupta împotriva sistemului comunist[2]. Un alt *corpus* îi evocă plastic pe noii martiri din zona carpato-danubiană, nesfârşită catenă de orori ale regimului totalitar, ateist şi violent, care s-a înstăpânit la noi după ultimul mare război[3]. Să mai amintim încă unul, *Fericiţi cei prigoniţi*, la fel de impresionant în ilustrarea prigoanei comuniste[4].

---

[1] Lucian Boia – Adrian Cioroianu – Tom Sandqvist, *Arhiva durerii*, redactori Ştefan Constantinescu, Cristi Puiu, Arina Stoenescu, Fundaţia Academia Civică, Bucureşti 2000 (cu versiune engleză).

[2] Constantin Ticu Dumitrescu, *Album memorial. Monumente închinate jertfei, suferinţei şi luptei împotriva comunismului*, Ziua, Bucureşti 2004[2].

[3] *Icoana noilor martiri ai pământului românesc. Mărturisitori români din secolul XX*, Bonifaciu, Bacău 2009. Foto: Marius Caraman, Romeo Mărăndici, Marian Radu, Doru Vântu.

[4] Matei Marin, ed., *Martiri ai temniţelor româneşti*, Bonifaciu, Bacău 2008.

Grafica unui bun cunoscător sprijină efortul restitutiv cu privire la „gulagul românesc”[5], aruncând o lumină crudă asupra acelui univers. Ea nu spune însă nimic sau aproape nimic direct despre latura inefabilă, de rezistență spirituală, care a făcut posibilă supraviețuirea. Pictorul trecut prin arcanele acelui *gulag* declară singur că şi-a propus să prezinte numai „latura întunecată a sufletului omenesc, viziunile nemiloase, dramatice şi înspăimântătoare, fantasme care prind viață atunci când rațiunea adoarme şi voința omului este guvernată de ură, de pustie, durere şi mârşăvie”[6]. Spera ca în felul acesta să impresioneze mai mult noua generație. Dar e destulă această selecție de imagini terifiante? Spun ele tot adevărul despre acel univers al ororii? Mâinile împreunate a rugă şi blestem cu care se deschide albumul sugerează deja un răspuns. Există şi o altă dimensiune, nu mai puțin reală, aceea a rezistenței spirituale, a dimensiunii creştine, nu o dată pusă în lumină sub presiuni de orice fel: „Dacă vor tăcea ei, vor striga pietrele” (*Ioan*, 9, 40)[7].

Mărturiile culese până acum, din proprie inițiativă sau pe seama unor instituții specializate, constituie deja o masă enormă, susceptibilă de cele mai diverse abordări. Domină însă cantitativul, ca răspuns, desigur, la nevoia de a stabili mai întâi faptele, ca la orice temă studiabilă. Observația pe orizontală a putut înregistra aspectele demne de interes sociologic, dar nu era în măsură să dea seama de cealaltă dimensiune, verticală, a existenței noastre. Cantonarea excesivă în imanent a sporit cazuistica, nu şi efortul interpretativ, a cărui „modestie” a fost deplânsă nu o dată. Mircea Eliade a făcut-o în mai multe rânduri, ca unul ce se interesa în exil de realitățile româneşti sub dictatură, identificând mai cu seamă experiențele spirituale la limită. Jurnalul său conține multe comentarii de acest fel[8], între care, venind din spații filozofico-morale diferite, experiențele asumate de Mircea Vulcănescu, Richard Wurmbrand, N. Steinhardt, pentru a nu aminti decât nume de rezonanță.

I-au atras atenția doi cineaşti francezi care fuseseră la Buchenwald şi Dachau. „Amândoi spun că *au descoperit o nouă condiție umană în închisoare*; s-au convins acolo că omul este şi *altceva* decât crezuseră până atunci; că există o realitate spirituală, că există stări *indescriptibile*”[9]. O asemenea realitate consolează şi edifică asupra unui *absolut* de care omul

---

[5] Radu Bercea – Nicolae Ianăşi, *Memoria retinei gulagului românesc*, Eurostampa, Timişoara 2009².

[6] Radu Bercea – Nicolae Ianăşi, *Memoria retinei gulagului românesc*, 3: Radu Bercea, *Cuvânt înainte la ediția I*.

[7] Cf. Tertulian Langa, *Trecând pragul tăcerii*, MNLR, Bucureşti 2008, 6.

[8] Cf. Vasilică Militaru, *Biserica din temniță*, Vicovia, Bacău 2008, 7-12 ş.u.

[9] M. Eliade, *Jurnal*, I, Humanitas, Bucureşti 1993, 60-61.

modern nu mai e conştient, capacitatea lui de a uita fiind fără limită[10]. Pe fostul său prieten M. Vulcănescu, care şi-a sfârşit zilele în închisoare, eroic, îl citează cu îndemnul testamentar „Să nu ne răzbunaţi”, concluzie la care au ajuns şi alţi comilitoni[11]. Întâlnirea dintre călău şi victimă, în spaţiul recluziunii, comportă oricum o dimensiune spirituală peste care nu se poate trece[12]. Memorialistica e plină de asemenea exemple, încă nepuse în lumină de exegeţi, deşi s-au făcut unele sistematizări pe această linie[13].

În numele unei serii de mărturisiri, un preot se socotea îndrituit să spună, consensual, că „a trecut de la *luptă* la *jertfă*, de la *jertfă* la *iertare*, de la *iertare* la *iubirea vrăjmaşului*”, realizând o metamorfoză spirituală întru modelul cristic[14], cel despre care Vladimir Ghika spunea că e „singurul care nu uită”[15]. La un moment dat, supus unei intervenţii chirurgicale, Monseniorul se ruga, deplin conştient că are „în acelaşi timp abdomenul deschis, ochii deschişi şi cerul deschis”[16], cerimea la care se raporta, atât de frumos, în alt loc. Cum era să nu se simtă un om liber? Cum să nu-i fi îndemnat şi pe alţii să devină liberi prin contopirea cu divinul?[17]

Împăcarea cu statutul închisorii ca *detentio honesta* era o soluţie la îndemâna oricui, însă deloc uşor de pus în practică. Filosoful Constantin Noica a mers până la a-l preface pe adversar în „fratele Alexandru”, un semen afin cu fratele biblic, pentru care se cuvine a ne ruga, căci numai astfel se poate rupe catena răului, cauzalitatea malefică[18]. Se putea ajunge foarte sus în această compasiune. În timpul unei anchete nocturne, cum erau atâtea, Nicole Valéry-Grossu L-a invocat pe Dumnezeu, ceea ce a produs o dezlănţuire de mânie a anchetatorului: „Niciodată n-am fost atât de înspăimântată ca în noaptea aceea. Mă învinuiam că prin cuvintele mele l-am incitat pe acest om la ură şi blasfemie împotriva Creatorului”[19]. Eroina acestui episod e chiar autoarea cunoscutei cărţi de memorii *Binecuvântată fii, închisoare*[20], gândită în consonanţă cu ceea ce scrisese şi Soljeniţîn despre rolul recluziunii politice[21].

---

[10] M. Eliade, *Jurnal*, I, Humanitas, Bucureşti 1993, 62-63.

[11] Cf. Vasilică Militaru, *Biserica din temniţă,* 14. Aceeaşi atitudine şi la I.D. Sârbu, cf. Daniel Cristea-Enache, *Un om din Est*, Curtea Veche, Bucureşti 2006, 121.

[12] M. Eliade, *Jurnal,* 556-557.

[13] Vasilică Militaru, *Biserica din temniţă,* 2008.

[14] Vasilică Militaru, *Biserica din temniţă,* 16.

[15] Vladimir Ghika, *Fratelui meu din exil*, Galaxia Gutenberg, Târgu-Lăpuş 2008, 3.

[16] Vladimir Ghika, *Fratelui meu din exil*, 90.

[17] Vladimir Ghika, *Fratelui meu din exil*, 147: *Mărturia preotului Matei Boilă.*

[18] Constantin Noica, *Rugaţi-vă pentru fratele Alexandru*, Bucureşti, Humanitas, 1990 şi alte ediţii.

[19] Nicole Valéry, *Binecuvântată fii, închisoare*, 48 (Cf. Vasilică Militaru, *Biserica din temniţă,* 116).

[20] Nicole Valéry, *Bénie sois-tu, prison*, Libraire Plon, Paris 1976; şi versiunea română.

[21] Nicole Valéry, *Zelle 24. „Gelobt seist du Gefängnis”*, Seewis 1978, 7.

Se admite că „unii au acceptat de la început temnița ca pe o universitate a dăruirii şi a jertfei, cât şi ca prilej de studiu şi meditație. Astfel, Ioanide, prieten cu Valeriu Gafencu, descrie etapele unei trăiri interioare ce au dus la o cunoaştere de sine şi la înlocuirea patimilor cu virtuți, după modelul Sfinților Părinți", echivalând cu o renaştere[22].

Au suferit mai mult, pare-se, cei care socoteau că se află după gratii numai ca rezultat al unei erori ce se cuvenea denunțată, dacă nu şi supusă vindictei de îndată ce va fi posibil. O asemenea logică prelungea la nesfârşit catena răului, sporind, totodată, chinurile recluziunii.

Aşa o prezintă N. Steinhardt în „jurnalul" său, cu trimiteri insistente la valorile creştine, pe care le asumase cu fervoare, însă şi la stoica *aequanimitas*, pe care o regăsea acum şi în practica monahală[23]. Dacă evreul citat s-a convertit la creştinism printr-un monah ortodox, o creştină evreică, Sabina, soția pastorului Wurmbrand, a făcut-o pe Nicoleta-Valeria Bruteanu (alias Nicole Valéry) să se devoteze misiunii creştine, binecuvântând chiar temnița în care i-a fost dat să facă această alegere[24]. Lacrimile de pocăință intră în această alchimie a regăsirii de sine, a unui nou echilibru bazat pe primatul spiritului[25]. Pentru Liviu Brânzuşi, zidul temniței devenea oglindă autocritică, bezna lăuntrică se prefăcea în lumină roditoare. Nici un progres lăuntric nu i se părea posibil fără un riguros examen de sine, fără a interioriza suferința. Celula ajunsese, pentru el, ca şi pentru alți comilitoni, o chilie monahală, un dar divin, o cale a crucii[26]. Pentru altul, carcera însăşi, cu toate asprimile ei, devenea prilej de bucurie, de meditație senină[27].

Cei vizitați de muze se puteau socoti în avantaj, fiindcă puteau acorda timpului o altă valoare, consonantă cu vocația lor intimă. Creația răscumpără orice suferință, spusese Lucian Blaga, în acord cu poetica înfiripată din vechime. În activitatea poetică a unora (Lena Constante, Harry Brauner, Nichifor Crainic etc.), depusă în deplină izolare carcerală, M. Eliade intuia „regăsirea funcției primordiale a memoriei", salutară în acele împrejurări[28].

Poate nicăieri omul nu experimentează mai bine tăria *Cuvântului*[29] ca acolo, între zidurile bine păzite ale închisorii. Cuvântul îi rămâne încă la dispoziție pentru a-şi dovedi propria tărie, un mijloc de creație şi de eliberare totodată. Prin Cuvânt, el se pune în armonie cu El, cu sursa inițială şi ultimă a Creației.

---

[22] Vasilică MILITARU, *Biserica din temniță*, 118.
[23] Cf. Vasilică MILITARU, *Biserica din temniță*, 119.
[24] Vasilică MILITARU, *Biserica din temniță*, 124-125.
[25] Vasilică MILITARU, *Biserica din temniță*, 138-139.
[26] Vasilică MILITARU, *Biserica din temniță*, 120.
[27] Vasilică MILITARU, *Biserica din temniță*, 122.
[28] M. ELIADE, *Jurnal,* 594.
[29] Cf. N. BALOTĂ, *Caietul albastru*, I, Bucureşti 1998, 328-336.

Un arhiereu care a stat mulți ani după gratii va mărturisi că rugăciunea şi poezia l-au făcut să reziste. Rostea „întregul rozar cu cele trei mistere, de bucurie, durere şi mărire”, se adâncea apoi în meditații pe teme religioase, compunea versuri, iar căutarea rimelor îl făcea să-şi uite un timp condiția[30]. „Eram fericit şi liniştit. Conversam cu cerul, cu natura”, meditând marile teme ale credinței, căutând expresia adecvată fiecărui gând[31]. Un fel de a petrece timpul cvasiuniform al recluziunii, dar şi de a exersa memoria, imaginația, aptitudinea conexiunilor. „Sufletul meu, pelerin pierdut”, aşa se definea la un moment dat, prin analogie cu păsările toamnei[32] sau cu miracolul primei zăpezi. Lupta cu timpul impunea o disciplină aparte, „iubire şi abandon în Providență”[33]. Compasiunea pentru cei puşi să gestioneze închisoarea („instrumentele Domnului”) încăpea în această filosofie de viață dobândită cu vremea[34].

A suporta „calvarul” detenției în acele împrejurări nu era tocmai simplu şi nu sunt chiar puțini cei care au dat, pe parcurs, semne de oboseală, abandon, conduită nedemnă de statutul unui creştin. Anduranța are limite pe care închisorile comuniste le-au pus adesea în lumină[35].

În cazul episcopului Anton Durcovici, se ştie că intransigența l-a condus spre un sfârşit prematur şi martiric, întâmplat la 10/11 decembrie 1951, la Sighet, acolo unde funcționează acum un Memorial şi un Centru de studii privitoare la regimul comunist, memorial în care efigia arhiereului figurează la loc de cinste[36]. Demnitatea lui, născută din credință şi din exercițiu spiritual, s-a impus celor din jur, fie aceştia comilitoni sau torționari, după cum ne asigură un alt prelat, Ioan Ploscaru, ale cărui amintiri din recluziune constituie o prețioasă mărturie despre epocă, îndeosebi asupra rezistenței religioase sub dictatura comunistă[37].

Aceeaşi soartă au avut-o, între alții, tot la Sighet, istoricii Al. Lapedatu şi G. Brătianu, ultimul fiind omorât anume fiindcă refuzase să-şi schimbe opiniile despre teritoriile răpite de sovietici, convins că „adevărul rămâne, oricare ar fi soarta slujitorilor săi”. Credința, în acest caz, se afla în deplin acord cu adevărul în discuție. În celula 8, unde fusese izolat la începutul

---

30 I. Ploscaru, *Lanțuri şi teroare*, Timişoara 1994, 172.

31 I. Ploscaru, *Lanțuri şi teroare*, 173.

32 I. Ploscaru, *Lanțuri şi teroare*, 174.

33 I. Ploscaru, *Lanțuri şi teroare*, 178.

34 I. Ploscaru, *Lanțuri şi teroare*, 180.

35 Cf. Nicu Ioniță, *Psihotrauma de detenție şi urmările ei*, Fundația Academia Civică, Bucureşti 2008.

36 Eduard Ferenț, *Martirul iubirii lui Cristos*, Bucureşti 2000; Dănuț Doboş – Anton Despinescu, *Episcopul Anton Durcovici. O viață închinată lui Dumnezeu şi Bisericii*, Sapientia, Iaşi 2002.

37 I. Ploscaru, *Lanțuri şi teroare,* 156-159.

anului 1952, G. Brătianu scrijelise pe zid un plan de istorie universală, un crucifix şi o rugăciune pe care un alt deţinut, Alexandru Raţiu, care i-a succedat în acelaşi spaţiu imund, a şi memorat-o. Rugăciunea adresată Mântuitorului era „foarte frumoasă, dogmatică şi poetică", revelând un spirit profund creştin şi sensibil pe care însă martorul a uitat-o cu timpul[38].

Credinţa în Dumnezeu şi, pe cale de consecinţă, încrederea în izbânda adevărului l-au făcut pe G. Brătianu să reziste atunci când i s-a propus să fugă din ţară sau când, la Sighet, i se cerea să abjure ce scrisese despre Basarabia ca pământ românesc, dacă vrea să scape cu viaţă. A refuzat, acceptând jertfa, spre a salva adevărul pentru care militase ca istoric[39]. Era convins că acel adevăr va dăinui[40].

Am evocat câteva exemple dintr-o vastă cazuistică a cărei analiză se află abia la început, în pofida imensei bibliografii acumulate. Se poate spune însă de pe acum că rezistenţa la opresiune şi supravieţuirea morală în închisorile regimului comunist s-au întemeiat, mai ales, pe credinţă, indiferent de confesiune, şi că apartenenţa cultică n-a fost acolo un impediment pentru dialog şi convieţuire fraternă. Analiştii cei mai avizaţi au sesizat în mediile respective manifestările unui *homo religiosus*, ale cărui note specifice urmau să prindă contur mai exact în viitor. „În căutarea plenitudinii noastre spirituale", sintagmă deja în curs, e poate nota cea mai de seamă[41]. Tipologia manifestărilor în cauză e complexă şi nu se poate defini în acest cadru, menit doar a semnala unele modalităţi mai accesibile[42]. Regatul suferinţei e nesfârşit.

---

[38] Maria G. Brătianu, *Georges I. Brătianu: L'énigme de sa mort. Les témoignages*, n. éd., Paris 1992, 19 (1988[1], 17).

[39] Maria G. Brătianu, *Georges I. Brătianu: L'énigme de sa mort*, FAC, 1997, 27.

[40] G. Brătianu, *Dare de seamă, 1944-1945*, Bucureşti 1945.

[41] Sergiu Grossu, *Chipul omului dinlăuntru. În căutarea plenitudinii noastre spirituale*, Duh şi Adevăr, Bucureşti 1999.

[42] Cf. Vasile Manea, *Preoţi ortodocşi în închisorile comuniste*, Reîntregirea, Alba Iulia 2004[3]; Sergiu Grossu, *Ei triumfă înaintea lui Dumnezeu. Eroi şi martiri ai credinţei în ţările comuniste*, Memoria, Bucureşti 2007.

# APĂRAREA IDENTITĂȚII NOASTRE CREŞTINE, PRILEJ DE MATURIZARE UMANĂŞI SPIRITUALĂ

Pr. Prof. Dr. Eduard FERENȚ
Iaşi

## Introducere

În rostogolirea anilor, evenimentele istorice curg asemenea apei unui râu şi, după cum niciodată nu te scalzi în undele aceleiaşi ape curgătoare, la fel sunt şi evenimentele istorice: irepetabile.

Pentru a le înțelege încărcătura istorică, e necesar un recul, o anume depărtare de desfăşurarea lor rapidă sau înceată. În al doilea rând, pentru a le sesiza sensul, trebuie să-ți însuşeşti sufletul sau starea de spirit a epocii în care ele au avut loc.

Adresându-mă în acest moment unui auditoriu care, în cea mai mare parte, nu se născuse pe când noi, cei mai în vârstă, trăiam evenimentele pe care le aniversăm, cred că e necesar să ne însuşim ambele condiții cerute pentru decodificarea sensului istoriei mai recente de la noi.

Istoria, aşa cum este, a fost şi rămâne *mater et magistra vitae*. Ea ne învață că, adesea, în timp ce ea se vremuieşte, din cauza îmbătrânirii lumii, credința în Dumnezeu se întunecă, iar moravurile societății se moleşesc; ne mai învață că, în timp ce fervoarea vieții se vlăguieşte, deoarece la zgura vremuirii vremurilor se adaugă rugina viciilor, cu toate acestea, Dumnezeu, care conduce istoria omenirii proniind-o permanent, în misterul îndurării sale, ridică noi personalități, îngrijindu-se astfel prin ele atât de întărirea credinței, cât şi de reformarea moravurilor societății.

Evenimentele şi personalitățile la care mă voi referi în acest articol reprezintă, de fapt, trei stări de spirit trăite de înaintaşii noştri pe aceste meleaguri. Cugetând la ele, le-am intitulat astfel:

A. Eliberați am fost, dar cum şi încotro mergem?

B. Unde n-am cuvânt, n-am ce căuta.

C. Cum îndrăzneşti să refuzi sarcinile partidului?

Din aceste stări evenimențiale vom remarca faptul că, mai ales pe parcursul istoriei noastre recente, am fost nevoiți să ne apărăm însăşi identitatea noastră umană şi creştină, unii reprezentanți de-ai noştri rezistând chiar până la sacrificiul vieții buldozerului comunist năruitor. Această rezistență umană şi creştină constituie momentul maturizării noastre ca oameni şi creştini. Explicația rezistenței e îndoită: prima a fost asistența

activă şi continuă din partea lui Dumnezeu care nu şi-a părăsit niciodată Biserica, iar a doua constă în faptul că în toţi aceşti ani duri ai istoriei am beneficiat, slavă Domnului!, de unele personalităţi, lumini ale istoriei recente, părinţi ai timpurilor moderne, adevărate făclii şi călăuze pe drumul vieţii, maeştri şi coloane vertebrale ale societăţii noastre.

### A. Eliberaţi am fost, dar cum şi încotro mergem?

Aniversând douăzeci de ani de la prăbuşirea comunismului, încercăm să combatem uitarea evenimentelor trăite de noi în istoria recentă şi să ne redescoperim identitatea umano-creştină. Memoria îi permite omului să se înţeleagă pe sine şi istoria sa la rădăcinile sale cele mai profunde. Lectura evenimentelor şi a mărturiilor istorice înlesneşte şi o purificare a memoriei, purificare necesară oricărui progres în relaţiile dintre oameni. Acest efort de purificare ne obligă să abordăm evenimentele şi mărturiile istorice fără prejudecăţi, animaţi de dorinţa de a învăţa ceva din analiza faptelor, preluând din ele tot ceea ce este autentic, bun şi frumos[1].

Unul dintre evenimentele la care mă refer este eliberarea deţinuţilor politici din luna iulie 1964, eliberare care a avut loc în urma Decretului 176 emis de statul român. Atunci au reapărut printre noi persoane pe care le cunoşteam doar din auzite. Unii dintre profesorii din Seminarul din Iaşi unde lucram fuseseră eliberaţi ceva mai înainte, dar au comentat faptul din 1964 cu multă atenţie şi reţinere. Printre ei se afla şi Părintele Rafael Friedrich[2].Auzind de eliberarea colegilor săi de suferinţă, a organizat o întâlnire a preoţilor eliberaţi, la Parohia ,,Sfânta Lucia" din Greci, judeţul Tulcea. În ziua de 12 decembrie 1964 am plecat cu maşina sa de la Iaşi spre Greci, împreună cu părinţii Andrei Gherguţ şi Ioan Jicmon. Acolo am fost

---

[1] Cf. J.-C. Perisset, Nunţiu apostolic în România şi Republica Moldova, ,,Prefaţă" la cartea lui Bozgan O., *Cronica unui eşec previzibil. România şi Sfântul Scaun în epoca pontificatului lui Paul al VI-lea (1963-1978)*, Curtea Veche, Bucureşti 2004, 6.

[2] Pr. Friedrich R., profesor de filozofie şi Teologie Dogmatică la Institutul Teologic Romano-Catolic din Iaşi, s-a născut la 13.01.1914 în localitatea Colelia din judeţul Constanţa. După terminarea studiilor din Seminarul arhiepiscopal din Bucureşti, a fost hirotonit preot la 29 iunie 1939. După numirea Mgr. Anton Durcovici ca episcop de Iaşi (30.X.1947), a preluat funcţia de rector al Seminarului arhiepiscopal, unde activa ca profesor. La 26 iunie 1949 a fost arestat împreună cu episcopul Anton Durcovici şi purtat prin cele mai severe închisori comuniste: Aiud, Gherla, Sighetu Marmaţiei. A fost eliberat în 1955, iar între anii 1956-1969 a fost profesor la Institutul Teologic Romano-Catolic din Iaşi. A murit la Iaşi în ziua de 11 iunie 1969 şi a fost înmormântat la Cimitirul Eternitatea. Cf. E. Ferenţ, *Martirul iubirii lui Cristos,* ARC., Bucureşti 2000, 131 şi 152-153. Cf. I. Ploscaru, *Lanţuri şi teroare,* Signata, Timişoara 1994[2], 123. Autorul, întâlnindu-l pe părintele Friedrich R. în închisoarea din Sighetul Marmaţiei, îl caracterizează astfel: ,,Un suflet nobil, discret şi evlavios". I. Ploscaru, *Lanţuri şi teroare,* 156-159.

întâmpinaţi de parohul Iosif Gonciu[3] şi de părinţii Ieronim Menges[4], Francisc Astalosch[5] şi Johann Baltheiser.[6] Pe episcopul Iosif Schubert, eliberat şi el din închisoare în acelaşi an, l-am întâlnit ulterior la Timişul de Sus, unde avea domiciliu obligatoriu.

El s-a născut pe 6 iulie 1890 la Bucureşti. În 1916 a fost hirotonit preot, iar între anii 1931-1950 a fost administrator, canonic şi paroh la Catedrala ,,Sfântul Iosif" din Bucureşti. La 30 iunie 1950 a fost sfinţit episcop în clandestinitate de către nunţiul Patrick Gerald O'Hara, în urma Decretului emis de Pius al XII-lea la 27.VII.1948, pentru numirea ,,ordinarilor substituiţi".

La 21 februarie 1951 a fost arestat şi condamnat la detenţie pe viaţă pentru crimă de înaltă trădare. În 1964 a fost eliberat cu regim DO la Timişul de Sus. La 24 ianuarie 1969 emigrează în Germania, unde moare la 4 aprilie în acelaşi an. De episcopul Schubert sunt legate două fapte însemnate,

---

[3] Pr. Gonciu I. s-a născut pe 15.XII.1909 la Cioplea-Bucureşti. A urmat cursurile Seminarului din Bucureşti şi a fost sfinţit preot în ziua de 24 iunie 1934. Şi-a luat doctoratul în istorie la Münster. La 1 iulie 1940 era paroh de Sinaia, iar la 18.X.1951 a fost numit paroh de Piteşti, unde în ziua de 12.XI.1952 a fost arestat. Judecat în ,,Lotul Sfântul Iosif", a fost întemniţat până în 1964. Menţionez că înainte de 18.XI.1952, data arestării lui Menges I., acesta, care fusese numit ,,ordinar substitut" de episcopul Schubert I., la 12.II.1951, conform Decretului lui Pius al XII-lea din 29.VII.1948, a transmis jurisdicţia lui Haider F., primul, şi celui de-al doilea, Gonciu I. Imediat ce a ieşit din închisoare a fost numit paroh la Greci, unde l-am întâlnit prima oară; începând cu 1.XI.1966 a fost paroh al comunităţii catolice din Mihail Kogălniceanu, apoi din nou la Piteşti şi Constanţa. Ulterior s-a retras la Timişul de Sus, la surorile ,,Sfânta Agnes". Acolo am fost găzduit de Sfinţia Sa toată luna iulie 1980. Cu acea ocazie am cunoscut momentele mai importante din suferinţele îndurate de el şi de ceilalţi preoţi prin închisori. A decedat la 23 iunie 1999 la Timişul de Sus, unde a fost înmormântat.

[4] Menges H., născut la 25.V.1910; hirotonit la 29.VI.1937; la 12.II.1951 era paroh la Predeal. În aceeaşi zi a fost chemat la Bucureşti de episcopul Schubert I., care l-a numit ,,ordinar substitut", funcţie pe care a exercitat-o până la 18.XI.1952, când a fost arestat. După eliberarea din închisoare, iulie 1964, se va repatria în Germania. Cf. Arhiepiscopia Romano-Catolică de Bucureşti, *Catedrala „Sfântul Iosif",* ARC. Bucureşti 2009, 264.

[5] Astalosch F. s-a născut la 15.IV.1913 la Vatra Dornei. A studiat în seminariile din Iaşi (1927-1930) şi Bucureşti (1930-1939), fiind hirotonit preot la 9 martie 1940. A activat ca paroh sau vicar la Greci, Galaţi, Sinaia, Gura Humorului şi Câmpulung Moldovenesc (1968-1997). A murit la 11 iulie 1997 la Câmpulung, unde a fost înmormântat.

[6] Baltheiser J., care în anul 1950, în calitate de vicar la Catedrala „Sfântul Iosif" din Bucureşti, a fost chemat de doi tineri să-l înmormânteze pe unchiul lor, pe nume Vasile, ai cărui nepoţi se declarau. Sicriul era închis, dar pe cruce erau numai două iniţiale: ,,V.A". Cel pe care l-a înmormântat în cimitirul Belu era de fapt episcopul Aftenie V., primul martir al Bisericii Greco-Catolice. În 1963, în închisoarea de la Dej, părintele Baltheiser îi spunea episcopului Ploscaru I. că după ce a fost arestat l-a recunoscut pe unul dintre ,,nepoţii" lui Aftenie V., care acum era anchetatorul său de la Ministerul de Interne. Din închisoare va fi eliberat în 1964, ulterior plecând în Germania, unde a decedat. Cf. I. Ploscaru, *Lanţuri şi teroare,* 24-25.

cu urmări mari pentru Biserica Catolică din România, şi anume: la 12 februarie 1951 îl numeşte pe parohul de Predeal Hieronymus Menges ,,ordinar substitut", iar în noiembrie 1950 l-a consacrat clandestin pe Alexandru Todea ca episcop greco-catolic în capela de botez a Catedralei, viitor mitropolit de Blaj şi cardinal. Tot în această capelă, în iunie 1999, Papa Ioan Paul al II-lea îl va întâlni pe Cardinalul Todea, care era bolnav[7].

Întâlnirea de la Greci a fost un eveniment necunoscut publicului, dar cu consecinţe benefice şi orientative pentru viaţa Bisericii de la noi în anii 1964-1984. Întâlnindu-se, acei preoţi – adevăraţi *confessores fidei* – spuneau: parcă am ieşit din groapa leilor…! Înfăţişarea şi seninătatea acelor preoţi ieşiţi din hrubele închisorilor comuniste m-au impresionat profund. Lor nu le venea să creadă că se revăd vii, iar noi îi priveam cu veneraţie şi recunoştinţă.

Era anul când la Roma, la 21.XI.1964, Papa Paul al VI-lea promulga Constituţia *Lumen gentium*. Acolo, la Roma, episcopii îşi făceau auzite vocile în aula conciliară, aici, la Greci, se vorbea în şoaptă. Mă gândeam în sinea mea: *Romae leges conduntur, Iassiis in effectum ducuntur!* Într-adevăr, nici unul dintre cei pomeniţi aici nu participase la Conciliu, dar ei trăiau şi aplicau ,,martiric" învăţătura conciliară.

În anii detenţiei s-au maturizat şi mai mult, şi-au format o conştiinţă creştină clară, matură şi responsabilă despre misterul Bisericii şi al omului. Anii trăiţi în temniţă le-au confirmat convingerile religioase. Acestora aveau să le urmeze atitudinile lor comportamentale, ca tot atâtea expresii ale credinţei lor mature.

Privindu-se, se întrebau: ,,Eliberaţi suntem, dar cum şi încotro mergem?" Metoda şi calea pe care le-au ales atunci împreună au fost cele indicate de Pius al XII-lea nunţiului Patrick Gerald O'Hara, cu ocazia Decretului promulgat în ziua de 29 iulie 1948: să nu caute atât un *modus vivendi* cu regimul ateu, ci să pună mai degrabă bazele unei Biserici a catacombelor[8].

Ştiindu-se supravegheaţi în continuare de Securitate, au decis să recucerească sufletele, unul câte unul, prin mărturia vieţii, înlocuind o convingere cu altă convingere, formând astfel în ele conştiinţa credinţei. Conştiinţa nouă, matură, responsabilă, formată în credincioşi, provoca spontan atitudinea lor existenţială, comportamentală, faţă de Dumnezeu, faţă de Biserică şi faţă de om.

Ce cale au urmat pentru a forma conştiinţele credincioşilor? Calea slujirii acestora, mai ales, în scaunul de spovadă. Ei au învăţat din suferinţele

[7] Arhiepiscopia Romano-Catolică de Bucureşti, *Catedrala Sfântul Iosif,* 88 şi 114

[8] Cf. H. Stehle, *Eastern Politics of the Vatican* 1917-1979, Athens, Ohio and London 1981, 266 ss. Text citat de O. Bozgan, *Cronica unui eşec previzibil...*, 24. Cf. G. Weigel, *Martor al speranţei. Biografia Papei Ioan Paul al II-lea (1920-2005)*, Galaxia Gutenberg, Târgu Lăpuş 2007, 351 şi 1029, nota 7.

îndurate în închisori că nimeni nu-şi riscă pierderea serviciului, libertatea, sănătatea sau chiar viața, fără să aibă convingeri temeinice. Pe acestea voiau să le formeze şi să le transmită prin unicul mijloc de care dispuneau: confesionalul, cateheza, mai ales cea euharistică. Toată această slujire teologică era sprijinită de mărturia unei vieți autentic creştine, sacerdotale.

Ce înțelegeau ei prin mărturia creştină a vieții? Pentru aceşti mărturisitori ai credinței, mărturia creştinului este răspunsul dat mărturiei lui Dumnezeu despre el însuşi prin Isus Cristos. Mărturia creştină este, înainte de toate, primirea Cuvântului lui Dumnezeu ca adevărat; este încredințarea totală de sine lui Dumnezeu care ni se revelează, dăruindu-ni-se în Fiul său. Acestei încredințări îi urmează spontan atitudinea existențială, adică angajarea responsabilă şi matură a persoanei în slujirea lui Dumnezeu şi a omului. Mărturia constă, aşadar, în a crede şi în a mărturisi credința, adică în a primi mărturia lui Dumnezeu însuşi ca adevărată şi, în acelaşi timp, în a-i răspunde cu propria mărturie sau comportare a vieții[9]. Mărturia creştină este expresia matură şi personală a credinței vii: este manifestarea existențială a omului nou (*Ef* 4, 24).

Iată ce şi-au propus cei adunați la Greci: să transmită altora propria lor convingere despre Cristos şi despre Biserică, să le facă cunoscută altora propria atitudine existențială, propriul mod de a gândi şi de a se comporta față de El, față de Biserică şi față de orice om[10].

## B. Unde n-am cuvânt, n-am ce căuta

Al doilea eveniment istoric la care voiesc să mă refer este primul congres al Frontului Unității Socialiste din luna mai 1974 de la Bucureşti. Nicolae Ceauşescu i-a invitat la acest congres pe toți delegații Cultelor religioase, inclusiv pe episcopii Petru Pleşca şi Màrton Àron. Ambii, din motive de sănătate, mi-au înmânat mie invitațiile lor personale, pe atunci fiind rectorul Institutului Teologic din Iaşi.

La Bucureşti, unde venise de la Alba Iulia, episcopul Màrton Àron era cazat la Arhiepiscopie. În ajunul congresului m-a chemat în camera sa şi mi-a înmânat discursul său, pe care dorea să-l pronunțe în aula Palatului Republicii imediat după patriarhul Iustin Moisescu, conform programului stabilit de Departamentul Cultelor. Înmânându-mi-l, episcopul mi-a zis: „Părinte, iată discursul pe care trebuie să-l citeşti mâine în sala Palatului Republicii în locul meu. Fii atent să nu schimbi nici un cuvânt…”.

---

[9] Aceasta este, de fapt, doctrina Conciliului al II-lea din Vatican, care începea să fie norma ministeriului lor sacerdotal. Cf. Decretul privind activitatea misionară a Bisericii, *Ad gentes* (= *AG*) nn. 11, 12, 20, 21, 24: EV 1/1111, 1116, 1165 etc.

[10] Cf. *LG*., n. 38: EV 1/386.

Din respect față de cel care mă hirotonise ca preot, am luat discursul său şi m-am dus într-o cameră alăturată, ca să-l citesc. Totuşi, în drum spre cameră, pe coridor, mă întrebam de ce nu i-a dat acest discurs rectorului Institutului Teologic din Alba Iulia, Pr. Iosif Nemeczek, care-l însoțea…? Citindu-l, am găsit, printre altele, aceste cuvinte: ,,Statul şi Biserica sunt mereu laolaltă". Adverbul ,,laolaltă" mi s-a părut că nu sună prea bine româneşte. De aceea m-am dus din nou la episcopul Màrton Àron şi i-am spus: ,,Preasfințite, cuvântul *laolaltă* e cam stângaci pe româneşte: n-ar fi mai bine să-l schimbăm cu *conviețuiesc*? Episcopul, care era culcat în pat, a făcut ochii mari şi, fixându-mă, mi-a zis: „Nu ți-am spus să nu schimbi nici un cuvânt din discurs? Citeşte totul după cum am scris…". De fapt uitasem că propoziția care preceda acest adverb spunea: ,,Prin urmare, nu poate fi vorba de coexistență în sensul cum se înțelege curent politica modernă". Înroşindu-mă – era şi cazul –, m-am retras sfios, asigurându-l că nu voi schimba nici un cuvânt din discursul său[11].

A doua zi, pe 24 mai 1974, m-am prezentat la Palatul Republicii. Ținând locul episcopului Màrton Àron, organizatorii, conform ,,invitației" celui pe care-l reprezentam, m-au aşezat în rândul al doilea din față, printre generali. Mă simțeam printre ei ca Pilat în Crez…

În prezidiu era Ceauşescu, care conducea primul Congres al F.U.S. După primul cuvânt rostit de reprezentantul Partidului Comunist Român, i s-a dat cuvântul rabinului-şef Moses Rosen. ,,Conducătorul iubit" a avut satisfacția de a primi laudele şi aprecierile cele mai alese.

După Moses Rosen a vorbit patriarhul Bisericii Ortodoxe din România, Iustin Moisescu. Afirmația acestuia că ,,Biserica Ortodoxă Română se identifică cu Statul Român şi că împărtăşeşte aceleaşi idealuri" a fost însoțită de aplauzele celor din prezidiu şi ale celor din sală… Sosise momentul în care urma să vorbească episcopul catolic Màrton Àron. Deodată, Nicolae Ceauşescu s-a sculat în picioare la prezidiu şi a spus: ,,Tovarăşi, sunteți de acord ca lucrările congresului să fie transferate în cadrul comisiilor restrânse?" Aplauzele celor din sală acceptau indicațiile prețioase ale Conducătorului…

Nervos, am părăsit sala congresului şi m-am reîntors la Arhiepiscopie. Prezentându-mă la episcopul Màrton Àron, i-am relatat cele petrecute în Sala Republicii. Ascultându-mă calm, episcopul mi s-a adresat spunându-mi: ,,Unde n-am cuvânt, n-am ce căuta! Părinte, totuşi, te rog, ia acest discurs, multiplică-l şi transmite-l decanilor din Moldova" (Pr. Schurgoth Iosif şi

[11] Adverbul acesta ,,laolaltă" l-am înțeles vreo zece ani mai târziu, pe când eram paroh al comunității catolice din Somuşca-Bacău. Acolo, dimineața, cam pe la ora 5.30, în fața casei parohiale, un tractor cu remorcă încărca ,,laolaltă" femei, bărbați, tinere, bătrâne, cu câțiva miei sau iezi, şi-i ducea la diferite loturi ale Gospodăriei colective. Cei încărcați precum nişte saci mergeau, vorbeau sau behăiau ,,laolaltă…".

Pr. Petru Andrei), ceea ce am şi făcut. De atunci, nici episcopul Màrton Àron, nici eu n-am mai acceptat o asemenea ,,onoare” care ne-ar fi pus în situația penibilă de a sta ,,laolaltă” cu alții fără a ne putea exprima opțiunile. Şi deoarec cred că v-am făcut curioşi, sunt nevoit să reiau discursul episcopului Màrton Àron, intitulat: ,,Poziția Bisericii Catolice din România față de F.U.S”:

„F.U.S.-ul, după cum îl arată şi numele, doreşte să unească toate forțele sociale. Pentru aceasta au fost invitați şi delegații ale organizațiilor bisericeşti şi ale cultelor.

Aceasta mai înseamnă că înaltul Guvern consideră Bisericile şi comunitățile religioase drept factori care au funcții sociale.

Invitația înseamnă deci încredere, iar încrederea obligă să răspundem cu încredere. De aceea, să-mi fie permis să schițez rolul nostru la Frontul Unității Socialiste, aşa după cum îl vedem noi.

În cele ce urmează voi pomeni în acelaşi timp de Stat şi de Biserică, însă aceasta nu înseamnă că pun semnul egalității între ele.

După concepția noastră, Statul reglementează şi slujeşte convietuirea pământească a oamenilor, iar Biserica se ocupă cu oamenii pentru a-i mântui. Dacă am dori să trasăm un hotar între ele, le-am putea despărți făcând abstracție de om şi considerându-le ca instituții. Însă dacă pornim de la omul concret, trebuie să constatăm că ambele se încorporează în acelaşi trup: omul, care este purtătorul Statului şi al Bisericii.

Prin urmare, nu poate fi vorba de coexistență în sensul cum se înțelege curent în politica modernă. Statul şi Biserica sunt mereu laolaltă până şi atunci când nu pot sau nu vor să stea de vorbă unul cu altul. Sunt parteneri reciproci, indiferent că stau față-n față ca duşmani sau ca prieteni plini de bunăvoință reciprocă, străduindu-se să rezolve problemele în care sunt cointeresați.

Scopul şi posibilitățile Statului şi ale Bisericii sunt diferite, însă ambele trebuie să slujească pe om, pe omul întreg ca persoană, ca membru al colectivității, cu calitățile sale trupeşti şi sufleteşti, cu toate cerințele şi cu toată activitatea sa, deci pe omul cu toate dimensiunile sale. Viața pământească se poate organiza şi fără Dumnezeu, însă după convingerea noastră, umanismul integral cuprinde în sine şi nevoia omului de a fi liber şi deschis spre Dumnezeu.

Biserica se ocupă şi trebuie să se ocupe cu destinația finală a omului, cu mântuirea sa, însă ea ştie că, din punctul de vedere al acestei destinații finale, nu e indiferent în ce direcție se dezvoltă viața societății şi istoria omului. De aceea, Biserica se simte datoare să ia parte la umanizarea lumii, şi aceasta, nu în detrimentul misiunii sale, ci spre împlinirea conştiincioasă a acestei lumi.

Biserica se adresează, înainte de toate, conştiinţei umane. Omul trebuie să hotărască atitudinea sa faţă de lume, ca o fiinţă vie care trăieşte cu voinţa sa în mod responsabil, liber şi conştiincios, şi aceasta, prin realizarea ordinii sale sociale adecvate cu ceilalţi oameni.

Membrii Bisericii, credincioşii, nu sunt dispensaţi de îndatoririle cetăţeneşti, însă nici îndatoririle cetăţeneşti să nu-i abată de la realizarea ţelului creştin. Trebuie armonizate aceste îndatoriri şi ţeluri ce stau de o parte şi de alta, deoarece conştiinţa ne obligă la aceasta.

Astăzi, în lumea întreagă, oamenii sunt mânaţi de dorinţa de a scăpa de mizerie, de a-şi câştiga existenţa, să trăiască în condiţii sănătoase, să poată munci asiguraţi la locul de muncă, feriţi de situaţii umilitoare demnităţii lor umane, să aibă mereu mai multă răspundere, să fie mai bine formaţi şi să se bucure de binefacerile culturii.

În slujirea acestor idealuri nobile, oferim sincer puterile noastre Frontului Unităţii Socialiste, şi cerem numai atât, ca în toate problemele ivite să putem acţiona conform glasului conştiinţei noastre”[12].

Discursul episcopului Màrton Àron este vocea episcopatului catolic din România şi a celor care „nu aveau voce”. De fapt, ideile principale se regăseau deja în Statutul de organizare al Cultului Catolic din R.P.R., redactat de Excelenţa Sa şi episcopul Dr. Iuliu Hosu la 27.X.1948, statut depus la Ministerul Cultelor la 4.XI.1948[13]. Privit în lumina Conciliului al II-lea din Vatican, discursul Mgr. Màrton Àron reia învăţătura conciliară din Constituţia

---

[12] Cf. E. FERENŢ, *Doctrina social-politică a Bisericii Catolice locale din România* (inedită), Institutul Teologic Romano-Catolic, Iaşi 1974, 84-85. Această lucrare netipărită am prezentat-o în luna iulie 1974 vicepreşedintelui Departamentului Cultelor, Nenciu Gh., la cererea acestuia, în calitate de rector al Institutului Romano-Catolic Iaşi. Pe atunci, problema apărării drepturilor fundamentale ale omului era tema principală a *Ostpolitik*-ului promovat de Cardinalul CASAROLI A. în Estul Europei. Am prezentat-o după ce am obţinut *nihil obstat*-ul de la episcopul Pleşca Petru, ce se afla internat în spitalul din Oneşti. Concluzia? Cei din Departament, „cenzurând-o”, m-au declarat „nebun”. Menţionez că acelaşi Nenciu Gh. a cerut şi episcopului auxiliar de Alba Iulia Jácáb Antal să prezinte aceeaşi lucrare. Din câte ştiu, răspunsul său „diplomatic” conţinea doar două-trei pagini. Indirect, prudent, îl trimetea probabil la acest discurs al episcopului Màrton Àron, discurs relativ recent, cunoscut de Departament. Eu, ce-i drept, am fost mai lung la vorbă, dar voiam să mai „multiplic” încă o dată acest „discurs normativ” al aceluia care mă hirotonise preot la 8.XII.1961 în catedrala sa. De aceea l-am intercalat în însăşi concluzia lucrării mele. În ceea ce priveşte *Ostpolitik*-ul la noi, personal gândeam ca Ioan Paul al II-lea. Cf. G. WEIGEL, *Martor al speranţei. Biografia Papei Ioan Paul al II-lea (1920-2005)*, 349-354.

[13] Cf. ARHIVELE SECRETARIATULUI DE STAT PENTRU CULTE (= ASSC), Dosar nr. 86/ 1951, vol. nr. 3, ff. 104-108. Conţinutul acestui Statut se poate vedea în O. BOZGAN, *Cronica unui eşec previzibil...,* 396-404. Acest Statut a fost complet revizuit de Ministerul Cultelor şi restituit Episcopiei de Alba Iulia la 4.VII.1950 prin scrisoarea nr. 23.331/50. Cf. *Documentation Catholique* / 8 avril 1951, coll. 429-432.

*Gaudium et spes* şi nu numai[14]. Întemeindu-se pe această doctrină, episcopul Màrton Àron cerea organismului Frontului Unității Socialiste din R.P.R. să recunoască dreptul la libertatea religioasă al persoanei umane. Altfel spus, ca în materie religioasă nimeni să nu fie forțat să lucreze împotriva conştiinței sale, deoarece dreptul la libertatea religioasă se bazează pe însăşi demnitatea persoanei umane[15].Însăşi demnitatea lor de persoane dotate cu rațiune şi voință liberă îi obligă pe toți oamenii să caute adevărul, în primul rând, în ceea ce priveşte religia; să adere adevărului cunoscut şi să-şi ordoneze viața conform exigențelor acestui adevăr[16].

Acest drept, întemeindu-se pe însăşi natura umană, cere ca oricare om să se bucure de libertatea psihologică şi de imunitatea oricărei constrângeri externe de a căuta adevărul.

Mgr. Màrton Àron cere F.U.S. ,,ca în toate problemele ivite să putem acționa conform glasului conştiinței noastre”. Omul, oricare ar fi el, nu trebuie să fie constrâns să acționeze împotriva conştiinței sale. Dar nici nu trebuie împiedicat să lucreze conform conştiinței, mai ales în sfera religioasă. De fapt, exercitarea religiei, prin însăşi natura ei, constă, mai ales, în acte interne voluntare şi libere, prin care omul intră direct în relație cu Dumnezeu: actele de acest gen nu pot fi nici poruncite, nici oprite de vreo autoritate umană[17].

Însă natura socială a omului cere ca el să exprime în exterior actele interne ale religiei, să comunice cu alții în materie religioasă şi să profeseze propria religie în mod comunitar[18].

Aşadar, i se face nedreptate persoanei umane şi înseşi ordinii stabilite de Dumnezeu oamenilor, dacă i se neagă omului exercițiul liber al religiei în societate, o dată ce se păstrează justa ordine publică.

Mai spune apoi Mgr. Màrton Àron ,,că omul integral cuprinde în sine şi nevoia firii umane de a fi liberă şi deschisă spre Dumnezeu”. De fapt, actele religioase prin care, în formă privată sau publică, oamenii se orientează spre Dumnezeu depăşesc prin natura lor lucrurile pământeşti. Aşadar, puterea civilă, al cărei scop propriu este acela de a actualiza binele comun temporal, trebuie să recunoască viața religioasă a cetățenilor şi s-o favorizeze.

---

[14] Cf. *GS*., n. 76: EV 1/1580; *DM*., nn. 2, 3, 12; *AG*., n. 13; *CD*., n. 19: EV 1/619.

[15] Cf. Ioan al XXIII-lea, Scris. enc. *Pacem in terris* / 11.04.1963: AAS., 53 (1963), 260-261. Cf. Ioan Paul al II-lea, Scris. enc. *Redemptor hominis*, n. 17/h, Editions du Centurion, Paris 1979, 68-69.

[16] Cf. Toma de Aquino, *Summa theologiae*, I-II, q 91 a 1; q 93 aa 1-2.

[17] Cf. Toma de Aquino, *Summa theologiae*, I-II, q 91 a 4 c; cf. Paul al VI-lea, *Nuntius radiophonicus* / 22.XII.1964: AAS., 57(1965), 181-182.

[18] Cf. DH., n. 3: EV 1/1049.

**C. Cum îndrăzneşti să refuzi sarcina partidului?**

În aceste două paragrafe am încercat să prezint succint atitudinea preoților eliberați din închisoare în 1964, atitudine prin care au decis să reia trăsătura ministeriului pastoral exercitat de Mgr. Anton Durcovici chiar înainte de a fi arestat: educarea constantă a credinței şi interiorizarea vieții în misterul lui Cristos[19]. Atitudinea episcopului Màrton Àron, în schimb, era deja aplicarea doctrinei Conciliului al II-lea din Vatican în contextul socio-politic românesc: fidelitate necondiționată față de Biserică şi apărarea drepturilor fundamentale ale omului. Am ajuns astfel la cea de-a treia atitudine: aceea a Statului ateu şi a reprezentanților săi față de Biserică şi, în general, față de orice om. Poziția lor reiese din modul de a se comporta față de oricine ar fi refuzat ,,sarcina" partidului.

În ziua de 11 ianuarie 1980, seara, am primit un telefon de la Casa Pătrată din Iaşi, mai exact, de la tovarăşul secretar Gheorghe Zaharia, care mă anunța cu ton poruncitor: ,,Comitetul de Partid al Municipiului Iaşi v-a desemnat ca delegat la cel de-al II-lea Congres al F.D.U.S, urmând să fiți cooptat în Comitetul Central al Organizațiilor F.D.U.S. Vi s-a scos deja biletul de avion, aşa că mâine dimineață plecați la Bucureşti pentru a lua parte la şedința de deschidere a Congresului condus de tovarăşul Nicolae Ceauşescu".

L-am întrebat pe tovarăşul Zaharia cum de m-a desemnat într-un astfel de post, fără să fiu întrebat dacă accept sau nu. Surprins, îmi răspunde: ,,Cum îndrăzneşti să refuzi sarcina partidului? De douăzeci şi şase de ani nu mi s-a întâmplat aşa ceva…". ,,Vi se întâmplă acum, i-am răspuns calm…". Închizând telefonul, deşi era noapte, în plină iarnă, am plecat din localitate.

Represaliile şi controalele s-au ținut lanț, deoarece acestui incident le-au urmat altele. În luna octombrie 1981, în calitate de rector al Institutului, l-am primit pe părintele greco-catolic Pantelimon Aştilean drept confesor extraordinar pe parcursul exercițiilor spirituale de la începutul anului universitar 1981-1982. Deşi situația Bisericii Greco-Catolice din România era bine cunoscută de Statul român[20], Departamentul Cultelor considera primirea

---

[19] Cf. E. Ferenț, *Martirul iubirii lui Cristos*, 19-26. Aceeaşi viață interioară de unire cu Domnul prezent real în Sfânta Euharistie au promovat-o în aceeaşi perioadă şi episcopii greco-catolici. Cf. I. Ploscaru, *Lanțuri şi teroare*, 9-13.

[20] a) Chestiunea privitoare la prezentul tragic al Bisericii Greco-Catolice fusese tratată pe larg şi amănunțit şi în ,,Memorialul" înaintat lui Nicolae Ceauşescu de către Paul al VI-lea cu ocazia vizitei făcute de el la Vatican la 26 mai 1973.

b) Nicolae Ceauşescu a primit în ziua de 29 iunie 1979 o Scrisoare din partea lui Ioan Paul al II-lea, scrisoare care deplora faptul că Statul român, la 1 decembrie 1948, prin Decretul 358, declarase că ,,Biserica Română Unită înceta să mai existe": cf. ASSC., Dosar CC.

de către mine a acelui preot greco-catolic un delict grav. Directorul Iulian Sorin m-a acuzat că am primit „un clandestin, un pantalonar, un felcer", ca să primească Sfânta Spovedanie a studenților, fapt care va fi făcut cunoscut de către Departament Romei.

Acestui delict i s-a mai adăugat altul și mai grav: consacrarea la Roma (6.01.1982) de către Ioan Paul al II-lea a preotului greco-catolic Traian Crișan ca arhiepiscop de Grivasto, fiind numit și Secretar al Congregației pentru Cauzele Sfinților. Consacrarea Mgr. Crișan T. a fost considerată de Sinodul Bisericii Ortodoxe din România, întrunit între 10-11 ianuarie 1982, „o imixiune nepermisă în treburile interne ale Bisericii Ortodoxe Române ca și ale României, țară suverană și independentă".

Sfântul Sinod a solicitat Papei Ioan Paul al II-lea să-și reconsidere poziția. Ulterior, patriarhul Moisescu Iustin i-a trimis papei o telegramă care a fost publicată în ziarul „România liberă" la 14 ianuarie 1982. Acțiunea de protest a patriarhului s-a făcut cu asentimentul Statului, ceea ce explică și opoziția vehementă a celor din Departamentul Cultelor[21]

Funcționarii Departamentului Cultelor primiseră „sarcina" de a atrage clerul romano-catolic într-o acțiune comună de dezaprobare și respingere a celor declarate de Ioan Paul al II-lea în predica sa din 6 ianuarie 1982, predică ținută cu ocazia consacrării Mgr. Crișan T. Drept răspuns, după apariția telegramei din „România liberă" din 14.01.1982, la Institutul Teologic Romano-Catolic din Iași, aflându-ne în timpul Octavei mondiale de rugăciuni pentru unirea Bisericilor, am luat apărarea Sfântului Părinte, exprimându-ne astfel acordul cu inițiativa sa și dezaprobând reacția și acuzele ce i se aduceau în „România liberă". Mai mult, mi-am manifestat dorința să inițiem o scrisoare de protest către Patriarh, care semna telegrama din ziar[22].

---

al PCR., vl. VI. Textul scrisorii tradus din limba franceză se poate vedea în O. Bozgan, *Cronica unui eșec previzibil...,* 433-436.

c) Explicația atitudinii mele față de poziția atât de ostilă a Departamentului Cultelor față de Ioan Paul al II-lea era și aceea că, începând cu 16 octombrie 1978, mi-am modificat poziția față de *Ostpolitik*: Ioan Paul al II-lea cunoștea Biserica din spatele Cortinei de Fier mai bine decât Casaroli A., ca unul care se născuse și trăise acolo. Însuși cardinalul Casaroli a spus odată despre Ioan Paul al II-lea: „Aș vrea să-l ajut pe papă mai mult, dar îl simt atât de diferit". Cf. G. Weigel, *Martor al speranței, o. c.*, p. 351.

[21] Cf. ASSC., Dosar Cultul Romano-Catolic, Raport din 20.01.1982.

[22] Cf. ASSC., Dosar Cultul Romano-Catolic: Notă / 22 ianuarie 1982, semnată de Inspectorul de specialitate pentru județul Iași, Călărașu Gh. Tot acolo, în ASSC., Dosar Consiliul de Miniștri, Interne / 1982: Notă din 30 ianuarie 1982. Eu posed în original „Nota din 29 ianuarie 1982": „Atitudinea preotului Romano-Catolic Ferenț Eduard", semnată de Secretarul Zaharia Gh., de la Municipiul Iași, și de Inspectorul Călărașu Gh. Mai multe date despre acest fapt se pot vedea și în O. Bozgan, *Cronica unui eșec previzibil...*, 112-113. Personal am văzut în consacrarea Mgr. Crișan T. de către Ioan Paul al II-lea un act de apărare deschisă a celor persecutați din România, cum făcuse și cu Tomášek F. din Cehoslovacia.

Represaliile n-au întârziat. Am fost chemat de urgenţă la Departamentul Cultelor din Bucureşti. Astfel, la 28 ianuarie 1982, în loc să conduc Academia tomistă pe care o pregătisem, eram interogat de Ioan Popescu, Directorul Direcţiei Relaţii Culte[23], şi de Iulian Sorin, Director Secţia Studii, de faţă fiind tot Biroul Executiv al Departamentului Cultelor. În acel miniproces, capetele de acuzare care mi-au fost imputate erau:

1. Insuficienta trăire şi simţire românească cauzată de menţinerea legăturilor directe cu Vaticanul, ,,adevărat cancer internaţional";
2. Reticenţa făţişă faţă de educaţia cetăţenească-patriotică a studenţilor şi faţă de primirea ,,specialiştilor" din afara Institutului Teologic pentru a susţine expuneri sociale şi istorice seminariştilor;
3. Aprecierea că ,,în şcoala condusă de el se impune prea mult comunism";
4. Incitarea studenţilor împotriva textului telegramei Sinodului Bisericii Ortodoxe din 14.01.1982;
5. Primirea unui ,,pseudopreot" catolic, care face parte din gruparea clandestină greco-catolică, ignorând legislaţia în vigoare;
6. Nu a manifestat receptivitate la nici una dintre recomandările Departamentului Cultelor;
7. Acţionează direct pentru cultivarea printre studenţi a ideii ,,reactivării" uniaţiei;
8. Neaderarea la politica internă şi externă a Statului român;
9. Refuzul de a-şi da acordul pentru iniţiativele ,,marelui militant pacifist" Nicolae Ceauşescu;
10. Nerecunoaşterea ,,situaţiei normale" în care Biserica Romano-Catolică din ţară îşi desfăşoară misiunea evanghelică.

Un dicton scolastic spune: *opposita iuxta se posita magis elucescunt* – „cele opuse aşezate faţă în faţă se manifestă mai clar". De aceea, după ce am prezentat poziţia preoţilor eliberaţi din închisoare în 1964 şi pe aceea a lui Màrton Àron faţă de F.U.S., pentru a le ilustra şi mai clar, le-am adăugat atât atitudinea ostilă a Statului român ateu faţă de Biserică, cât şi râvna Departamentului Cultelor în a executa iniţiativele „marelui militant pacifist".

Această râvnă a Departamentului Cultelor, care s-a folosit de toate mijloacele pentru a transforma Biserica şi instituţiile ei în relee de transmitere a

[23] Popescu I., începând din luna octombrie 1977, a preluat în Departament funcţia de Director al Direcţiei Relaţiilor dintre Culte. Aici, ca şi la Paris, în calitate de Şef al Secţiei Consulare (1969-1977), s-a ocupat de comunităţile religioase ale românilor din emigraţie şi de relaţiile externe ale cultelor. Experienţa acumulată l-a ajutat ca după Revoluţia din 1989 să deschidă şi să conducă Banca Religiilor… Să se vadă şi O. Bozgan, *Cronica unui eşec previzibil...,* 340-343 şi ASSC., Dosar Externe / 1984, Raport Popescu I.

tezelor oficiale guvernamentale, a doctrinei voalat marxiste către societate[24], a fost frânată nu numai de episcopii catolici care au preferat să fie închişi şi ucişi decât să creeze o Biserică Catolică schismatică – fără Romanul Pontif –, dar şi fără alte personalităţi demne de amintit în acest moment istoric. Împotriva ofensivei ,,pacifiste" comuniste au acţionat adevăraţi mărturisitori ai credinţei ca: Vicarul general de Alba Iulia, Luigi Boga[25], arestat în noaptea de 10-11 mai 1950; Mgr. Augustin Pacha, episcop de Timişoara[26], care le adresează în ziua de 4 iunie 1950, Solemnitatea Preasfintei Treimi, o scrisoare memorabilă credincioşilor săi, scrisoarea sa reprezentând ultimul act magisterial local al unui episcop catolic încă nearestat; va fi arestat la 18 iulie 1950, la vârsta de 82 de ani. A urmat procesul ,,lotului Sfântul Iosif" din Bucureşti (11/17 septembrie 1951), acea odioasă parodie a dreptăţii când au fost condamnaţi Augustin Pacha, Iosif Schubert, Boroş Waltner şi Pr. Gatti, franciscan italian, ,,pentru înaltă trădare".

În sfârşit, nu-l putem uita pe episcopul Dr. Marcu Glaser (25.IV.1880-25.V.1950), administrator apostolic al Diecezei de Iaşi (18.X.1944), apoi vicar general al episcopului Anton Durcovici şi din nou administrator apostolic al Diecezei de Iaşi după 26.VI. 1949.

Imediat ce a apărut Scrisoarea Vicarului general de Alba Iulia Alois Boga (24.IV.1950), adresată Ministrului Cultelor, la ora trei dimineaţa, Mgr. Marcu Glaser a fost chemat la telefon de Securitatea din Iaşi, impunându-i-se să le dea poruncă preoţilor parohi să nu le citească credincioşilor acel document. Mai mult, a fost chemat de urgenţă de către Ministerul Cultelor la Bucureşti, pentru a discuta asupra ,,încadrării" Bisericii Romano-Catolice în cadrul noii legalităţi. Mgr. Marcu Glaser nu numai că a refuzat o astfel de invitaţie suspectă, dar le-a reconfirmat şi le-a reamintit preoţilor şi credincioşilor poziţia sa, proclamată deschis în predica de la Solemnitatea

[24] Mă refer la promovarea de către Departamentul Cultelor a clericilor catolici care se dovedeau receptivi la tezele guvernamentale şi virtuoşi ai soluţiilor hibride, participând la mişcările pacifiste care cereau ,,încadrarea" Bisericii Romano-Catolice în ordinea legală a Patriei şi participarea ei la toate binefacerile acestei legalităţi; Congresul de la Târgu Mureş (27.IV.1950); Congresul de la Gheorgheni (6.IX.1950); Adunarea generală extraordinară de la Cluj (15.V. 1951). Cf. P. Gherman, *L'ame roumaine écartelée*, 169-187.

[25] Boga L., împreună cu Vicarul general de Iaşi, Mgr. Glasser M., au adresat Ministrului Cultelor o Scrisoare de protest împotriva adunării pacifiste de la Târgu Mureş, scrisoare care cuprinde nucleul doctrinei Bisericii Romano-Catolice despre pace. Cf. *Civiltà Cattolica* / 15 iulie 1950. Se poate vedea textul şi în P. Gherman, *L'ame roumaine écartelée*, 165-168.

[26] A. Pacha, Scrisoarea pastorală *În ceasul deosebit de grav* / 4.VI.1950: cf. P. Gherman, *L'ame roumaine écartelée*, 172-176. Procurorul militar, colonelul Ardeleanu A., îl acuză pe Mgr. Pacha A. ca făcând parte din ,,reţeaua de spionaj a Vaticanului, deoarece, urmând obiectivele lui Pius al XII-lea, i-a excomunicat pe preoţii catolici care aderaseră la mişcarea pacifistă". Cf. P. Gherman, *L'ame roumaine écartelée*, 189. Aceşti preoţi pacifişti erau numiţi în Cehoslovacia ,,paxterieri".

Înălţării Domnului (18 mai 1950). La predică, Mgr. Glaser M., a declarat: ,,Congresul de la Târgu Mureş era un aranjament comunist şi interzicea astfel aderarea la apelul pentru pace de la Stockholm”. Supus maltratărilor de zi cu zi ale Securităţii, a avut un atac de apoplexie în urma căruia a decedat la Iaşi în ziua de 25 mai 1950. Moartea sa fiind cauzată de maltratările comuniştilor, este cu adevărat moartea unui *confessor fidei*[27].

## Concluzie

Ca *magistra vitae*, istoria acestor evenimente şi comemorarea lor ne învaţă şi ne îndeamnă să aprofundăm adevărul complet despre Cristos, Mântuitorul lumii, prezent şi activ în Biserică şi în lume, dar şi despre om, prima cale pe care Biserica trebuie s-o parcurgă, îndeplinindu-şi misiunea[28]. Acest om fiind calea principală a Bisericii, calea vieţii şi a experienţei sale cotidiene, a misiunii şi a muncii sale, cere ca Biserica timpului nostru să se reînnoiască mereu şi să devină mai conştientă de situaţia lui de astăzi.

Ea trebuie să fie conştientă atât de posibilităţile pe care le are de a-l sluji pe omul integral, cât şi de ameninţările şi pericolele care se prezintă omului. Prin însăşi misiunea ei, Biserica trebuie să facă din viaţa umană una mai umană, conducând-o la împlinirea finală a vocaţiei sale de om[29]. Dar acceptarea ,,situaţiei” omului în lumea contemporană nu trebuie să ne facă să neglijăm participarea vie la aspiraţiile sădite în inima omului, aspiraţii care au ca scop autentica demnitate a omului integral. În acelaşi timp, dificultăţile, încercările şi chiar persecuţiile întâlnite de-a lungul anilor nu trebuie să devină focare de criză, ci ocazii, prilej şi punct de plecare pentru noi cuceriri pe drumul Poporului lui Dumnezeu, care a păşit în mileniul al treilea pe aceste meleaguri. Biserica noastră locală de Iaşi trebuie să rămână Biserica unei mărturii responsabile şi mature, aceea a predecesorilor noştri martiri[30]. De la ei am învăţat că o istorie fără cultură şi fără Dumnezeu este o catastrofă. De aceea, statului român, cu care voim să slujim omului integral, îi spunem şi noi, cei de astăzi, că-l vrem pe Dumnezeu în familie, în şcoli, în cărţi, la televiziune şi radio, deoarece istoria noastră nu poate fi înţeleasă fără a face referinţă la Dumnezeu.

Istoria rămâne, aşadar, mama şi învăţătoarea vieţii noastre. Martirii şi confesorii noştri din primul şi cel de-al doilea mileniu ne învaţă să privim

---

[27] Cf. P. Gherman, *L'ame roumaine écartelée*, 169-170 şi 172. Cf. A. Moraru – I. Răchiteanu, *Păstorii Diecezei de Iaşi şi rectorii Seminarului diecezan,* Sapientia, Iaşi 2004, 27.

28 Cf. Ioan Paul al II-lea, Scris. enc. *Redemptor hominis* / 4.03.1979, Editions du Centurion, Paris 1979, 55-56, 73.

29 Ioan Paul al II-lea, Scris. enc. *Redemptor hominis,* n. 18 / b, p. 71.

30 Cf. R. Netzhammer, *Antichităţile creştine din Dobrogea,* Editura Academiei Române, Bucureşti 2005, 12-59. Cf. E. Ferenţ, *Pneumatologia,* ARC, Bucureşti 1999, 240-266.

şi să înțelegem ființa tainică a Bisericii de astăzi şi a viitorului numai în relație cu Biserica din trecut. Ei sunt părinții moderni ai mileniului al treilea, lumini călăuzitoare ale Bisericii noastre locale pe drumul credinţei şi maeştri pentru viață.

Astăzi, din păcate, se încearcă din nou să ni se falsifice istoria ori să ni se confişte memoria prin dezinformare metodică şi prin deformarea realității.

Biserica nu trebuie să se lase instrumentalizată în scop politic şi să aibă curajul să gândească şi să exprime numai adevărul despre ea însăşi şi despre om, calea principală a misiunii sale de evanghelizare.

# BISERICA ŞI STATUL ÎN ROMÂNIA CONTEMPORANĂ

Pr. Prof. Dr. Emil DUMEA
Iaşi

**Introducere**

În istoriografia ortodoxă recentă, etnogeneza poporului român este asociată cu încreştinarea sa. A devenit aproape o paradigmă folosirea frazei „poporul român s-a născut creştin”. Pe teritoriul României, încă din Evul Mediu, instituţiile Bisericii Ortodoxe şi cele ale statului s-au dezvoltat împreună, iar istoria juridică a României pune în evidenţă împletirea continuă dintre cele două instituţii: acesta este unul dintre motivele pentru care Biserica Ortodoxă Română păstrează o poziţie privilegiată, iar statul îi apără şi îi promovează interesele.

În a doua jumătate a secolului al XIX-lea, în timpul domniei lui Alexandru Ioan Cuza, atât în interiorul Bisericii, cât şi la nivel politic, se vor face simţite efectele liberalismului şi ale modernizării societăţii.

Prima Constituţie modernă a României, adoptată în 1866, consideră libertatea de religie o libertate absolută şi un drept esenţial ce trebuie garantat[1]. Constituţia definea libertatea de religie ca fiind o garanţie pentru toate religiile ce pot fi practicate, cu condiţia ca acestea să nu intre în conflict cu ordinea publică şi cu moralitatea[2]; de asemenea, se afirma în mod explicit că cetăţenia nu este determinată de apartenenţa la o religie. Constituţia afirma că Biserica Ortodoxă Română, independentă şi autocefală, este „Biserica dominantă a Statului”[3] şi îi recunoştea pe mitropolit şi pe episcopii ortodocşi în calitate de membri ai Senatului[4].

Dispoziţii asemănătoare vor fi stabilite şi de Constituţiile din 1923 şi 1938[5]. Constituţia din 1923 stabilea principiul egalităţii şi reafirma că cetăţenia nu trebuie să depindă de apartenenţa religioasă[6]; declară că libertatea de conştiinţă este o libertate absolută şi că toate religiile au garanţia de libertate şi de protecţie, cu condiţia să respecte ordinea publică, moralitatea

---

[1] Constituţia din 1866, Tit. II, art. 5, în „Monitorul-Jurnal Oficial al României”, n. 142, 1-13 iunie 1866.

[2] Constituţia din 1866, Tit. II, art. 21.

[3] Constituţia din 1866, Tit. II, art. 21.

[4] Constituţia din 1866, Tit. II, art. 76.

[5] Constituţia din 1923, în „Monitorul Oficial”, nr. 282, 29 martie 1923; Constituţia din 1938, în „Monitorul Oficial”, partea I, nr. 42, 20 februarie 1938.

[6] Constituţia din 1923, Tit. II, art. 5, în „Monitorul Oficial”, nr. 282, 29 martie 1923.

şi legile organice ale Statului[7]. Această Constituţie recunoştea două Biserici naţionale („Biserici româneşti”): Biserica Ortodoxă Română şi Biserica Greco-Catolică; se afirmă că, „deoarece ortodoxia este religia marii majorităţi a Românilor, Biserica Ortodoxă este Biserica dominantă în Statul român, iar Biserica Greco-Catolică are întâietate faţă de celelalte culte”[8]; se stabileşte că structura şi principiile organizatoare ale Bisericii Ortodoxe Române sunt determinate de o lege specială şi că Biserica, în calitate de instituţie, este pusă „sub controlul Statului”; conferă, în mod automat, statutul de membri ai Senatului mitropolitului, episcopilor Bisericii Ortodoxe Române şi celor ai Bisericii Greco-Catolice; de aceleaşi drepturi se bucurau şi reprezentanţii de vârf ai celorlalte religii, cu condiţia să aibă cel puţin 200.000 de membri; între aceştia era admis şi reprezentantul minorităţii musulmane.

Constituţia din 1938 va reafirma aceste dispoziţii şi va interzice în mod explicit orice fel de propagandă politică din partea preoţilor şi a reprezentanţilor cultelor[9].

Constituţiile comuniste din 1948, 1952 şi 1956 păstrează, în mod formal, dispoziţiile cu privire la libertatea de religie[10], la egalitate şi principiul de nediscriminare. În realitate, Partidul Comunist Român a adoptat o poziţie extrem de ostilă faţă de toate religiile, în mod particular faţă de religia catolică. Dacă Biserica Romano-Catolică putea să-şi continue activitatea în condiţii restrictive şi mereu controlată, Biserica Greco-Catolică a fost desfiinţată în mod abuziv prin decretul 358 din 01.XII.1948, iar bisericile şi multe dintre imobilele sale au fost trecute în proprietatea şi administraţia Bisericii Ortodoxe Române, care în acest proces a colaborat cu autorităţile comuniste şi care până astăzi nu a retrocedat Bisericii Greco-Catolice nici măcar 10% din bisericile şi imobilele care i-au fost distribuite în mod samavolnic de statul comunist[11].

În această perioadă, toate ordinele călugăreşti catolice şi greco-catolice au fost desfiinţate, iar şcolile şi instituţiile de învăţământ confesional au fost închise. Nu se cunoaşte cu exactitate numărul celor care au fost închişi în închisorile comuniste din motive religioase, deoarece autorităţile au invocat mereu alte motive: trădători de ţară, legionari, conspiratori, apartenenţa

---

[7] Constituţia din 1923, Tit. II, art. 7.

[8] Constituţia din 1923, Tit. II, art. 22.

[9] Constituţia di 1938, în „Monitorul Oficial”, partea I, nr. 42, 20 februarie 1938.

[10] Constituţia Republicii Populare Române, art. 27, în „Monitorul Oficial”, partea I, nr. 87, 13 aprilie 1948; Constituţia Republicii Populare Române, art. 84, în „Buletinul Oficial al Marii Adunări Naţionale a Republicii Populare Române”, nr. 1, 27 septembrie 1952; Constituţia Republicii Socialiste Române, art. 30, în „Buletinul Oficial al R. S. R.”, nr. 1, 21 august 1965.

[11] Biserica Greco-Catolică a revendicat retrocedarea a peste 2.600 de proprietăţi, dar până în 2000 i-au fost restituite doar 136.

lor la organizații oculte care puneau în primejdie siguranța Statului. Un lucru este sigur: toți reprezentanții diferitelor religii şi confesiuni care au adoptat o poziție deschisă împotriva ideologiei comuniste au fost arestați şi condamnați, printre ei numărându-se atât catolici, greco-catolici, cât şi ortodocşi, luterani, evanghelişti, martori ai lui Iehova, dar cei care au avut cel mai mult de suferit sunt de departe membrii Bisericii Greco-Catolice şi ai ordinelor călugăreşti catolice, care au fost arestați în masă (au fost arestați 12 episcopi greco-catolici, dintre care 7 au murit în închisorile comuniste, şi mii de membri, preoți sau laici, ai acestei Biserici). De asemenea, au fost închise şi unele mănăstiri ortodoxe, dar, în general, acestea şi-au putut continua activitatea, deşi într-un mod restrictiv (numărul de candidați la viața monahală, ca şi în cazul celor care doreau să devină preoți catolici, era strict controlat de autoritățile statului).

În timpul celor patruzeci de ani de comunism, Partidul Comunist Român a căutat să descurajeze desfăşurarea practicilor religioase prin tot felul de măsuri administrative şi juridice şi prin introducerea în şcoli a educației de inspirație marxist-leninistă şi apoi ceauşistă, care propovăduia o ideologie atee agresivă.

Pe de altă parte, pentru a-şi camufla în fața Occidentului această politică represivă cu privire la libertatea religiei, Statul comunist a permis continuarea practicilor religioase pentru unele confesiuni, care au trebuit însă să se conformeze cu cadrul legislativ restrictiv impus de autorități, iar reprezentanții de vârf (mitropoliți, episcopi) trebuiau să fie recunoscuți de Prezidiul Marii Adunări Naționale şi să presteze jurământ de credință în fața ministrului Cultelor[12].

Prin Decretul 177 din 1948 au fost recunoscute de Stat doar 14 confesiuni, celelalte fiind trecute în ilegalitate, situație care a rămas neschimbată până în 1989. Dacă Biserica Greco-Catolică a fost imediat recunoscută după evenimentele din decembrie 1989, nici un alt grup religios nu a reuşit să facă acelaşi lucru până în 2006, atunci când au fost recunoscute 18 culte în România, prin Legea nr. 489/2006 privind libertatea religioasă şi regimul general al cultelor[13].

### Contextul sociologic

La recensământul din 1992, 86,8% din locuitorii României s-au declarat ortodocşi, 5% catolici, 3,3% protestanți, 1% greco-catolici, 0,5% baptişti,

[12] Vezi în Anexe, Decretul 177 din 4 august 1948, pentru regimul general al cultelor religioase, art. 21.

[13] Vezi în Anexe, Legea nr. 489/2006 privind libertatea religioasă şi regimul general cultelor, publicată în „Monitorul Oficial", partea I, nr. 11/08.01.2007.

0,3% „apartenenţi la alte grupuri evanghelice” şi 0,1% creştini ruşi de rit vechi. Alte grupuri care aveau sub 0,3% din populaţia României includeau penticostali, creştini ai Evangheliei, evrei, musulmani, creştini armeni, atei, agnostici şi alte persoane care nu şi-au declarat propria religie[14].

Rezultatele acestui recensământ au fost contestate ulterior de grupurile religioase minoritare, care au susţinut că în unele cazuri cei care au efectuat recensământul au polemizat cu cetăţenii referitor la apartenenţa lor religioasă sau, pur şi simplu, au înregistrat în mod arbitrar o altă afiliere religioasă.

Alte studii, mai recente, au evidenţiat atitudinea generală a românilor faţă de religie. O cercetare efectuată în toamna anului 1998 arăta că 60% din populaţia României frecventează lăcaşurile de cult cel puţin o dată pe lună[15]. Un alt studiu, desfăşurat în 2000, a arătat că Biserica Ortodoxă Română se bucură de încrederea a 69% din cetăţenii României, urmată de armată – 39,6%, mass-media – 19,5% şi poliţie – 12%.

În cadrul recensământului efectuat în 2002, cetăţenii din România se declarau: 86,7% ortodocşi, 4,7% catolici, 3,7% apartenenţi la protestantism, 1,5% apartenenţi la penticostalism şi 1% greco-catolici.

### Caracteristicile principale ale relaţiilor dintre Stat şi Biserică în România

Relaţiile dintre Stat şi Biserică în România sunt caracterizate de prezenţa elementelor specifice ambelor sisteme tradiţionale de relaţii dintre Stat şi Biserică, cel cooperativ/concordatar şi cel separatist/neconcordatar. Pe de o parte, Guvernul României se implică în favoarea unor comunităţi religioase privilegiate (în majoritatea cazurilor ajutoarele guvernamentale vizează proiectele ce aparţin Bisericii Ortodoxe, dar, în unele cazuri, sunt acordate ajutoare şi celorlalte confesiuni), ajutându-le să-şi construiască noi biserici, să le restaureze pe cele deja existente, să finanţeze activităţile religioase şi salariile clerului[16]. Pe de altă parte, Statul este acela care determină definirea unui grup religios sau refuză să recunoască grupurile religioase netradiţionale.

Spre deosebire de celelalte Constituţii, cea a României nu defineşte Statul ca fiind laic, secular sau sacru şi, de asemenea, nu stabileşte o netă separare între Stat şi Biserică. Cu toate acestea, un studiu atent al textelor constituţionale dovedeşte contrariul, adică se descoperă existenţa unei

[14] *National Commission of Statistics. Statistical Yearbook of Romania*, 1993, 106-107.

[15] Studiul a fost condus de MEDIAPRO la cererea organizaţiei *Open Society Network*.

[16] Cooperarea prezentă în sistemul actual este asemănătoare cu cea stabilită de Concordatul francez din 1801, conform căruia unele Biserici privilegiate erau favorizate, cu condiţia că trebuiau să se supună controlului din partea statului.

complexe influenţe religioase în sfera publică. În consecinţă, conform Constituţiei, România este un Stat secular, dar nu laic[17].

## Libertatea religiei

Constituţia din 1991 (conţinutul acesteia cu privire la libertatea conştiinţei, ce se regăseşte la Articolul 29, va fi reluat integral de actuala Constituţie revizuită a României, intrată în vigoare la 29 octombrie 2003, la Articolul 29) a definit libertatea religioasă din două perspective: din perspectiva libertăţii şi autonomiei grupurilor religioase faţă de Stat (numită şi libertate de religie „negativă", adică acolo unde Statul nu poate interveni[18]) şi din perspectiva libertăţii „pozitive", acolo unde Statul garantează exercitarea liberă a religiei, toleranţa religioasă, educaţia religioasă şi ajutorul acordat comunităţilor religioase recunoscute de Stat. Conform Articolului 29 al Constituţiei, libertatea de religie cuprinde libertatea de manifestare a gândirii, opiniilor şi convingerilor religioase, libertatea de conştiinţă şi libertatea de cult.

Articolul 29 din Constituţia României revizuită, aprobată în urma Referendumului desfăşurat între 18 şi 19 octombrie 2003, confirmată de Hotărârea Curţii Constituţionale nr. 3 din 22 octombrie şi intrată în vigoare la 29 octombrie 2003, afirmă cu privire la libertatea conştiinţei: „(1) Libertatea gândirii şi a opiniilor, precum şi libertatea credinţelor religioase nu pot fi îngrădite sub nici o formă. Nimeni nu poate fi constrâns să adopte ori să adere la o credinţă religioasă contrară convingerilor sale. (2) Libertatea conştiinţei este garantată; ea trebuie să se manifeste în spirit de toleranţă şi de respect reciproc. (3) Cultele religioase sunt libere şi se organizează potrivit statutelor proprii, în condiţiile legii. (4) În relaţiile dintre culte sunt interzise orice forme, mijloace, acte sau acţiuni de învrăjbire religioasă. (5) Cultele religioase sunt autonome faţă de stat şi se bucură de sprijinul acestuia, inclusiv prin înlesnirea asistenţei religioase în armată, în spitale, în penitenciare, în azile şi în orfelinate. (6) Părinţii sau tutorii au dreptul de a asigura, potrivit propriilor convingeri, educaţia copiilor minori a căror răspundere le revine".

În Legea nr. 489 din 2006 privind libertatea religioasă şi regimul general al cultelor (care a abrogat decretul nr. 177/1948 pentru regimul general al cultelor religioase, publicat în „Monitorul Oficial" al României, nr. 178 din 4 august 1948), se afirmă clar în Articolul 9: „(1) În România nu există

---

[17] Cf. G. Andreescu, „Pentru o lege a libertăţii de conştiinţă religioasă", *Revista Română de Drepturile Omului*, nr. 17, 1999.

[18] Constituţia României, art. 29, alin. 3, şi art. 29, alin. 5, în „Monitorul Oficial", partea I, n. 233, 21 noiembrie 1991.

religie de stat; statul este neutru faţă de orice credinţă religioasă sau ideologie atee. (2) Cultele sunt egale în faţa legii şi a autorităţii publice. Statul, prin autorităţile sale, nu va promova şi nu va favoriza acordarea de privilegii sau crearea de discriminări faţă de vreun cult".

## Funcţiile publice

Separarea dintre Stat şi Biserică stabilită de Constituţie[19] intră în conflict cu dispoziţiile în baza cărora funcţionarii publici trebuie să presteze jurământul religios[20]. Tipurile de jurământ cerute de aceste legi variază[21] de la jurământul religios la jurământul deschis, adică lipsit de condiţionări sau conotaţii religioase, prevăzut pentru necreştini. Aceste jurăminte sunt obligatorii, iar aceia care ocupă funcţiile publice importante trebuie să respecte indicaţiile stabilite în legătură cu statutul lor particular.

## Libertatea religioasă şi regimul general al cultelor în România

Pentru o cunoaştere mai îndeaproape a ultimelor modificări în materie de libertate religioasă, poate fi utilă prezentarea, printr-un scurt istoric, a Legii nr. 489 din 2006, privind libertatea religioasă şi regimul general al cultelor, prezentare care sintetizează drumul parcurs de legislaţia românească în materie[22].

„Timp de 15 ani de la căderea regimului comunist, România nu a avut o reglementare privitoare la libertatea religioasă, în conformitate cu Constituţia, cu convenţiile, acordurile şi tratatele internaţionale la care România este parte şi cu noile realităţi sociale şi religioase, ci s-a acţionat conjunctural, în lipsa unui act normativ actualizat în domeniu.

În perspectiva integrării europene, a fost necesar ca România să adopte o lege care să reglementeze regimul comunităţilor religioase în conformitate cu reglementările similare din state ale Uniunii Europene şi cu realităţile interne specifice.

În acest sens, încă din luna martie 2005 au avut loc întâlniri cu reprezentanţi ai cultelor religioase, iar în lunile aprilie-mai 2005 au avut loc patru runde de dezbateri cu reprezentanţii cultelor. Reprezentanţii a 16 culte au semnat la 31 mai 2005, alături de reprezentanţii Ministerului Culturii şi

[19] Constituţia României, art. 29.

[20] Jurământul depus de Preşedintele României şi de membrii Guvernului se încheie cu fraza: „Aşa să-mi ajute Dumnezeu!". Vezi art. 82 şi art. 104.

[21] De exemplu, soldaţii din Armata Română trebuie să depună jurământul religios (Legea nr. 46 din 1996, art. 8, în „Monitorul Oficial", nr. 120, 11 iunie 1996). Alţi funcţionari publici (judecători, forţe de ordine) şi cei care profesează unele meserii (avocaţi, notari, medici şi farmacişti) sunt obligaţi să pronunţe jurăminte asemănătoare.

[22] Vezi site-ul oficial al Secretariatului de Stat pentru Culte: www.culte.ro.

Cultelor, un text de proiect care în perioada 1 iunie-1 iulie 2005 a fost adus la cunoştinţa opiniei publice, în conformitate cu Legea privind transparenţa decizională în administraţia publică, ocazie cu care au fost formulate o serie de observaţii, dintre care unele au fost incluse în forma finală a proiectului.

Mai mult, tocmai în vederea popularizării pe plan intern şi internaţional a proiectului de lege, Ministerul Culturii şi Cultelor a organizat în perioada 12-13 septembrie 2005 simpozionul internaţional „Libertatea religioasă în context românesc şi european”, la care au participat reprezentanţi ai unor organisme internaţionale precum Comisia Europeană pentru Democraţie prin Drept (Comisia de la Veneţia), ai OSCE, precum şi specialişti de marcă din Europa şi Statele Unite. Totodată, au fost invitate un număr important de organizaţii şi instituţii din România.

Au fost solicitate puncte de vedere de la prestigioase instituţii precum ODIHR/OSCE şi Comisia Europeană pentru Democraţie prin Drept (Comisia de la Veneţia). Aceasta din urmă a analizat textul proiectului de lege în cadrul celei de-a 64-a sesiuni plenare ce a avut loc în perioada 21-22 octombrie 2005 şi a redactat opinia sa favorabilă, recomandând o serie de îmbunătăţiri ale proiectului de lege.

În cadrul procedurilor parlamentare din Senat, Comisia juridică de numiri, disciplină, imunităţi şi validări şi Comisia pentru drepturile omului, culte şi minorităţi au elaborat un raport comun de admitere a proiectului de lege cu o serie de amendamente. Amendamentele admise au fost susţinute şi de către reprezentanţii Guvernului prezenţi la dezbateri.

Proiectul a fost adoptat de către Senat la 21 decembrie 2005 prin adoptare tacită, în conformitate cu dispoziţiile art. 75, alin. 2 din Constituţia României. Dezbaterile au durat în comisii din februarie până la 7 decembrie 2006.

În poziţiile formulate iniţiatorii au arătat că acest model nu este specific doar României, ci se încadrează în mai largul model european al reglementării relaţiilor stat-culte. *Declaraţia a 11-a a Tratatului de la Amsterdam*, reluată şi în proiectul de Constituţie Europeană, prevede libertatea statelor membre ale Uniunii Europene, cărora li s-a alăturat şi România, de a-şi reglementa potrivit propriei tradiţii regimul cultelor pe teritoriul naţional.

Austria, cu un procentaj de 0,2%, şi Cehia, cu 0,1%, sunt cele mai apropiate ca mod de reglementare de situaţia din România. Belgia cere în cadrul procedurilor administrative de recunoaştere a unor noi culte existenţa a unui număr de 10.000 de credincioşi dintr-o populaţie de circa 5 milioane de locuitori (aprox. 0,4%). Alte state, precum Germania sau statele concordatare, nu au stabilit un procentaj, lăsând la propria apreciere a unor autorităţi ale statului ridicarea la primul palier al drepturilor a unor organizaţii

religioase [în România este necesar un procentaj de 0,1% din populaţia României pentru a fi recunoscut un cult de către Stat – n. a.].

Funcţionarea îndelungată pe teritoriul naţional pentru acordarea unor drepturi se regăseşte, de asemenea, în legislaţia unor state europene precum Portugalia (30 de ani spre a fi recunoscută ca organizaţie autohtonă), Ungaria (funcţionarea timp de 30 de ani ca organizaţie religioasă) sau Lituania (funcţionarea timp de 25 de ani)"[23].

La acest punct credem că este util să reproducem articolele cele mai importante ale textului de lege care stabilesc condiţiile pentru recunoaşterea unui cult religios în România:

> Art. 17. – (1) Calitatea de cult recunoscut de stat se dobândeşte prin hotărâre a Guvernului, la propunerea Ministerului Culturii şi Cultelor, de către asociaţiile religioase care, prin activitatea şi numărul lor de membri, oferă garanţii de durabilitate, stabilitate şi interes public. (2) Recunoaşterea statutelor şi codurilor canonice se acordă în măsura în care acestea nu aduc atingere, prin conţinutul lor, securităţii publice, ordinii, sănătăţii şi moralei publice sau drepturilor şi libertăţilor fundamentale ale omului.
>
> Art. 18. – Asociaţia religioasă care solicită recunoaşterea calităţii de cult va formula o cerere în acest sens la Ministerul Culturii şi Cultelor, însoţită de următoarea documentaţie: a) dovada că este constituită legal şi funcţionează neîntrerupt pe teritoriul României ca asociaţie religioasă de cel puţin 12 ani; b) listele originale cuprinzând adeziunile unui număr de membri cetăţeni români cu domiciliul în România cel puţin egal cu 0,1% din populaţia României, conform ultimului recensământ; c) mărturisirea de credinţă şi statutul de organizare şi funcţionare, care să cuprindă: denumirea cultului, structura sa de organizare centrală şi locală, modul de conducere, administrare şi control, organele de reprezentare, modul de înfiinţare şi desfiinţare a unităţilor de cult, statutul personalului propriu, precum şi prevederile specifice cultului respectiv[24].

O modificare, survenită în cadrul textului de către Comisia juridică şi Comisia pentru drepturile omului, culte şi minorităţi a Camerei deputaţilor, a fost completarea textului Guvernului, ce reglementa că „în România sunt interzise orice forme, mijloace, acte sau acţiuni de defăimare şi învrăjbire religioasă", cu interdicţia expresă a „ofensei publice aduse simbolurilor religioase". Această modificare, adoptată de Parlament, a fost criticată de unele asociaţii umaniste din România, care considerau că astfel se limitează libertatea de exprimare. Precizăm că textul introdus nu are o componentă penală, ci doar un caracter declarativ, pentru ca libertatea de exprimare să nu afecteze un domeniu atât de sensibil precum credinţa religioasă. Contextul în care această completare a fost

---

[23] Site-ul oficial al Secretariatului de Stat pentru Culte, www.culte.ro: Prezentarea Legii nr. 489/2006.

[24] Legea nr. 489/2006, Secţiunea a II-a: *Recunoaşterea calităţii de cult*.

adusă textului Guvernului este cel al scandalului internațional provocat de publicarea caricaturilor profetului Mahomed.

Această prevedere este în egală măsură constituțională şi europeană. Ea constituie o aplicare a prevederii din art. 29 (2) din Constituție, ce precizează: „Libertatea conştiinței este garantată, ea trebuie să se manifeste în spirit de toleranță şi de respect reciproc". Plenul Camerei Deputaților a votat proiectul de lege în data de 13 decembrie 2006, cu majoritatea covârşitoare de 220 de voturi, cu doar o abținere şi un vot împotrivă. Preşedintele României a promulgat legea prin Decretul nr. 1437/27.12. 2006, legea dobândind numărul 489/2006, şi a fost publicată în Monitorul Oficial nr. 11/08.01.2007.

Textul legii este structurat în patru capitole.

I. În primul capitol, intitulat „Dispoziții generale", libertatea religioasă este definită şi reglementată de textele convențiilor şi tratatelor internaționale cu privire la drepturile fundamentale ale omului. S-au avut, cu precădere, în vedere dispozițiile art. 9, 10, 11 din Convenția Europeană a Drepturilor Omului, art. 18, 19, 20 şi 26 din Declarația Universală a Drepturilor Omului, art. 13 din Pactul Internațional cu privire la drepturile civile şi politice, Declarația Adunării Generale ONU privind eliminarea tuturor formelor de violență şi de discriminare.

În cadrul libertății religioase, dreptul la liberă asociere are un conținut larg şi generos, statul protejând atât grupările religioase, ai căror membri nu consideră necesar să exercite libertatea lor în cadrul unei structuri cu personalitate juridică, cât şi structurile religioase cu personalitate juridică, anume cultele şi asociațiile religioase.

Pe scurt, s-au stabilit două niveluri de recunoaştere a religiilor [0,1% din populația României pentru culte şi cel puțin 300 de membri pentru asociațiile religioase, n. a.], fiecăruia dintre cele două regimuri juridice corespunzându-i anumite drepturi şi obligații. Diferența dintre cele două regimuri decurge din utilitatea publică pe care statul o recunoaşte cultelor față de alte grupări religioase, conform unor criterii de durabilitate şi stabilitate. Atât în forma asociațiilor religioase, cât şi în forma cultelor, este asigurată libertatea religioasă în toate componentele ei, atât la nivel individual, cât şi colectiv, singura distincție între cele două structuri fiind acordarea sprijinului direct al statului.

II. Cel de-al doilea capitol al legii, intitulat „Cultele", reglementează: a) relațiile dintre stat şi culte, b) dobândirea calității de cult; c) personalul; d) patrimoniul; e) învățământul organizat de culte.

a) Premisa de bază a relației dintre Statul român şi culte este aceea de recunoaştere a rolului spiritual, educațional, social-caritativ, cultural şi de parteneri sociali pe care îl au cultele, precum şi a statutului acestora de factori ai păcii sociale.

Fundamentele raporturilor dintre statul român şi culte sunt autonomia acestora, neutralitatea, echidistanţa şi nondiscriminarea statului faţă de ele, precum şi cooperarea statului şi cultelor în domeniile de interes comun.

b) Calitatea de cult se dobândeşte în temeiul unei hotărâri de guvern, la propunerea Ministerului Culturii şi Cultelor, de către asociaţiile religioase care, prin activitatea şi numărul lor de membri, au oferit garanţii de durabilitate şi stabilitate.

c) În materie de personal se recunoaşte specificitatea raporturilor între personalul clerical şi cultul ca persoană juridică ca fiind probleme interne ale cultului, supuse propriei jurisdicţii.

d) Statul intervine cu privire la spaţiul de înmormântare pentru membrii diferitelor culte, lăsând în sarcina consiliilor locale obligaţia de a înfiinţa cimitire comunale şi orăşeneşti care să corespundă necesităţilor reale.

e) Alături de problematica predării religiei în învăţământul de stat şi de problematica învăţământului teologic, textul de faţă face referire la învăţământul confesional, a treia formă de învăţământ reglementată de către Constituţia României modificată.

III. Al treilea capitol al legii, intitulat „Asociaţiile religioase", reglementează o nouă instituţie juridică, cea a asociaţiilor religioase, persoane juridice alcătuite din cel puţin 300 de membri, cetăţeni români cu domiciliul în România, care se asociază în vederea manifestării unei credinţe religioase. Acest sistem cu două trepte în materia reglementării regimului juridic al organizaţiilor religioase cu personalitate juridică, respectiv cult şi asociaţie religioasă, este specific majorităţii statelor din Uniunea Europeană.

IV. Ultimul capitol, „Dispoziţii tranzitorii şi finale", stabileşte faptul că acele 18 culte care sunt deja recunoscute şi funcţionează în România nu necesită o nouă procedură de recunoaştere[25].

În încheierea acestei prezentări a Legii 489/2006, Secretariatul de Stat pentru Culte îşi exprima satisfacţia că, „în momentul imediat premergător aderării României la Uniunea Europeană, legea adoptată de Parlament abrogă Decretul comunist nr. 177/1948 privind regimul general al cultelor. Astfel, un domeniu atât de sensibil şi de important precum cel al vieţii religioase este acum reglementat în conformitate cu realitatea românească, respectând, în acelaşi timp, exigenţele europene". În faţa acestei afirmaţii, se naşte firesc întrebarea: dacă a fost "un domeniu atât de sensibil şi de important", de ce a trebuit să aştepte 18 ani până când să fie reglementat, iar o lege comunistă să fie abrogată? Nu dorim să fim subiectivi, dar se pare că tocmai aderarea României la Uniunea Europeană a fost condiţionată şi de acest aspect.

[25] Site-ul oficial al Secretariatului de Stat pentru Culte, www.culte.ro: Prezentarea Legii nr. 489/2006.

În încheiere trebuie să precizăm că, deşi în Capitolul II, Secţiunea 1, *Relaţiile dintre Stat şi culte*, art. 9, se precizează că ”în România nu există religie de stat; statul este neutru faţă de orice credinţă religioasă sau ideologie atee”, Biserica Ortodoxă Română este singura nominalizată atunci când este tratat rolul pe care îl au Bisericile în istoria şi societatea românească: „art. 7. (2) Statul român recunoaşte rolul important al Bisericii Ortodoxe Române şi al celorlalte Biserici şi culte recunoscute de istoria naţională a României şi în viaţa societăţii româneşti”.

# JUSTIȚIA POLITICĂ ŞI „VINOVĂȚIA” DE A FI CATOLIC ÎN ANII REGIMULUI COMUNIST

Dr. Dănuț DOBOŞ
Iaşi

În ultimii ani, Departamentul de Cercetare Istorică de pe lângă Episcopia Romano-Catolică Iaşi a abordat o serie de teme de istorie recentă, cu precădere din perioada 1948-1964, care a coincis cu anii regimului stalinist al lui Gheorghe Gheorghiu-Dej. Această perioadă a fost desemnată de specialişti drept epoca distrugerii României clasice şi a structurilor sale umane, sociale şi instituționale.

Printre instituțiile vizate de represiunea comunistă s-a aflat şi Biserica Romano-Catolică, situată încă de la instaurarea regimului Dej pe o poziție de rezistență anticomunistă activă. Exponenții acestui curent aveau să devină treptat victime politice ale regimului, fiind arestați, deferiți tribunalelor militare şi mai apoi internați în închisori de exterminare, în lagăre de deportare şi chiar în aziluri psihiatrice. Chiar în cazul în care probele din dosarele de urmărire penală erau apreciate drept insuficiente, persoanele în cauză nu erau puse în libertate, fiind internate în închisori şi lagăre, în baza unor aşa-zise „condamnări administrative” pronunțate de o comisie militară a Ministerului de Interne, formată din generalii Vladimir Mazuru, Alexandru Nicolschi şi Gheorghe Pintilie. Una dintre victimele acestei sinistre comisii a fost episcopul martir Anton Durcovici. După doi ani în care anchetatorii s-au străduit să-i confecționeze un dosar penal, au fost nevoiți, în absența probelor, să renunțe la ideea unui proces, fie acesta chiar cu uşile închise. Justiția comunistă confirmă ideile filosofului englez John Locke, care, asemenea altor naturalişti, considera că justiția nu este de natură divină, ci o născocire pur umană.

Documentele de arhivă descoperite în ultimii ani dezvăluie faptul că deciziile politice privind arestarea preoților şi ierarhilor catolici au fost luate în cadrul Biroului Politic al Partidului Muncitoresc Român, dominat în acea perioadă de lideri precum Gheorghe Gheorghiu-Dej, Emil Bodnăraş, Ana Pauker, Vasile Luca, Teohari Georgescu, Alexandru Drăghici, Iosif Chişinevschi şi Alexandru Moghioroş. Iată şi câteva probe care îi incriminează pe liderii comunişti. În februarie, respectiv aprilie 1948, Gheorghe Gheorghiu-Dej a ținut două discursuri în care a atacat deopotrivă Sfântul Scaun şi „cercurile catolice” din România, care nu aveau o „atitudine potrivită” cu regimul democrat-popular, iar în mai 1949 acelaşi Dej îi îndemna

pe şefii Securităţii să contribuie la izolarea „vârfurilor” clerului catolic de restul preoţilor şi de credincioşi. Cu acel prilej, Dej menţiona următoarele: „Va trebui să luăm măsuri tari şi să arestăm câţiva capi”. La aceeaşi dată, Ana Pauker propunea un plan de măsuri care viza compromiterea unor preoţi catolici, inclusiv prin înscenarea unor infracţiuni precum traficul de valută. Câteva luni mai târziu, în noiembrie 1949, Ana Pauker şi Gheorghe Gheorghiu-Dej insistau asupra ideii fabricării unor probe compromiţătoare la adresa preoţilor şi ierarhilor Bisericii Romano-Catolice. Se cuvine menţionat faptul că liderii comunişti menţionaţi mai sus decideau direct în cazul trimiterii preoţilor şi ierarhilor catolici în faţa tribunalelor militare, iar în unele cazuri chiar lichidarea fizică. De exemplu, cu prilejul şedinţei liderilor comunişti din mai 1954 s-a dispus eliberarea din închisori a unor episcopi romano-catolici, iar Dej declara în faţa celor prezenţi că deţinea informaţii conform cărora arhiepiscopul de Bucureşti, Alexandru Theodor Cisar, fusese ucis imediat după Festivalul Mondial al Tineretului, desfăşurat la Bucureşti la finele anului 1953.

Una dintre strategiile aplicate de regim a fost practica arestării „în loturi” a preoţilor catolici, urmată de procesele-farsă în care au fost implicate principalele organe de represiune comunistă – Securitatea, Procuratura şi tribunalele militare. Pe lângă acuzaţia principală de nonaderenţă la principiile regimului comunist, Securitatea a pus pe seama preoţilor catolici fapte şi acţiuni de nuanţă „subversivă”, menite să probeze activitatea de „uneltire contra ordinii sociale” în cadrul unor presupuse organizaţii politice subversive şi anticomuniste. În realitate, Securitatea, aflată în imposibilitatea probării vinovăţiei preoţilor, a luat decizia fermă de a anihila în mod brutal orice potenţial exponent al rezistenţei anticomuniste active, iar simulacrele de justiţie erau menite să justifice în ochii populaţiei privarea de libertate a respectivelor persoane.

În epoca regimului Dej, Securitatea română a dezvoltat ideea unei „conspiraţii catolice” împotriva noului regim democrat-popular, având la bază convingerea că, sub „masca religiei”, Biserica Romano-Catolică ar fi desfăşurat „activităţi duşmănoase” la adresa Republicii Populare Române. În realitate, Securitatea nu a făcut altceva decât să pună în aplicare un ordin venit din partea autorităţii politice de a anihila prin orice mijloc o instituţie de veche tradiţie în România, percepută astfel drept o pavăză pentru cei care ar fi putut să-şi revendice, la un moment dat, dreptul la libertatea de conştiinţă. Tot Securitatea a fost aceea care în epoca regimului Dej a premeditat sentinţele proceselor politice, magistraţii militari nefăcând altceva decât să le pună în aplicare în mod mecanic. Din acest motiv, judecata propriu-zisă devenise o simplă formalitate, procesele nefiind altceva decât înscenări judiciare, prin încălcarea flagrantă a oricărui principiu de justiţie.

Astfel, probatoriul în cauză era constituit din declarațiile obținute de la inculpați şi martori prin presiuni fizice şi psihice, iar prezența avocaților din oficiu, unelte aflate la dispoziția completului de judecată, avea menirea să probeze respectarea dreptului legal la apărare al acuzaților. După cum se cunoaşte, marile procese politice în care au fost inculpați şi judecați preoți catolici s-au desfăşurat în perioada 1950-1954, fiind reluate în 1958, după o scurtă perioadă de destindere politică în România.

Voi prezenta în continuare cazul procesului judecat în ianuarie 1952 de Tribunalul Militar Bucureşti, când pe banca acuzaților s-au aflat episcopul Alexandru Todea, viitorul episcop Gheorghe Guțiu, preoții Ştefan Tătaru, Mihai Rotaru, Martin Mihoc, Gheorghe Vameşiu, Gheorghe Dumitraş şi Emil Ritti, alături de două călugărițe şi trei laici greco-catolici. Cei treisprezece inculpați în lotul „Todea-Tătaru-Rotaru” au fost preluați de o echipă de anchetatori condusă de Gheorghe Enoiu, fiind mai apoi supuşi torturii în scopul obținerii de declarații mincinoase care urmau să fie folosite împotriva lor la simulacrul de proces aflat în pregătire. În rezumat, cei treisprezece au fost acuzați de a-i fi ajutat material pe preoții greco-catolici din rezistență, de a-i fi încurajat moral pe credincioşii greco-catolici care refuzau trecerea la ortodoxie, de a fi transmis Sfântului Scaun informări privind „organizarea clandestină” a preoților greco-catolici, de a fi condamnat aşa-zisele adunări „democratice” ale unor preoți întruniți la Târgu Mureş, Gheorgheni şi Cluj, de a fi informat Sfântul Scaun cu privire la locul în care se aflau ascunşi unii preoți urmăriți de Securitate, de a fi găzduit preoți, călugărițe şi laici urmăriți de forțele de represiune, de a fi distribuit circularele unor episcopi, catalogate de autorități drept „manifeste anticomuniste”, de a fi acționat drept curieri ş.a.

În timpul procesului, cei şase avocați din oficiu au solicitat circumstanțe atenuante pentru inculpați, pe motiv că adevăratul vinovat era Vaticanul, iar „fanatismul religios” al preoților era rezultatul „influenței nefaste” a Bisericii Catolice. Cu toate acestea, avocații au solicitat pedepsirea preoților inculpați printr-o „sentință dreaptă” şi „în folosul clasei muncitoare”. La dezbateri nu au fost solicitați martori, iar la proces judecătorii militari nu au ținut seama de declarațiile date de cei treisprezece inculpați, care contraziceau declarațiile scrise ale acestora din faza penală premergătoare. A fost, de asemenea, ignorată şi declarația de la proces a preotului Ştefan Tătaru, conform căreia simulacrul de proces era îndreptat în mod vădit împotriva Bisericii Romano-Catolice, iar declarațiile scrise fuseseră obținute prin tortură. Acuzați de delicte grave, precum „agitație publică” şi „înaltă trădare”, cei treisprezece au fost condamnați la ani grei de închisoare şi la muncă silnică pe viață. Ca urmare a regimului concentraționar, unii preoți, deşi grațiați de restul pedepselor în 1964, au murit în perioada imediat următoare.

La 22 august 2002, printr-un gest extrem de rar al justiţiei române, procurorul general al României, Tănase Joiţa, a răspuns unui memoriu al Asociaţiei Juriştilor Greco-Catolici din Dej, care solicita recursul în anulare împotriva Sentinţei 104 şi a Deciziei 1818 din 1952, cerând instanţei supreme achitarea celor treisprezece condamnaţi ilegal în lotul „Todea-Tătaru-Rotaru”. Ca urmare a acestei acţiuni juridice, la 2 octombrie 2002, prin Decizia 4127, Curtea Supremă de Justiţie, Secţia Penală a admis recursul în anulare, motivând că sentinţa şi decizia din 1952 fuseseră pronunţate prin încălcarea legii. De asemenea, Curtea Supremă de Justiţie a anulat, punct cu punct, toată motivaţia care a stat la baza condamnărilor politice din 1952, arătând că nu fuseseră întrunite elementele de înaltă trădare şi că activităţile celor treisprezece nu fuseseră de natură a periclita siguranţa statului. Cu privire la informaţiile trimise în Occident, Curtea a apreciat că acestea nu aveau caracter secret, fiind strict de natură religioasă şi socială. În încheierea motivaţiei sale, Curtea Supremă de Justiţie menţiona că prin trimiterea unor informaţii în Occident preoţii respectivi adoptaseră o atitudine critică faţă de puterea comunistă, fără a fi periclitată siguranţa statului, iar acţiunile acestora de ajutorare a altor preoţi, călugăriţe şi laici aveau caracter umanitar. Se cuvine salutată această acţiune a justiţiei române democratice, chiar dacă este vorba de o reparaţie juridică şi morală tardivă. Unicul supravieţuitor al procesului este fostul anchetator, torţionarul Gheorghe Enoiu, care nu pare a fi deranjat nici de justiţie şi nici de remuşcări.

În perioada de după 1989 s-au consemnat puţine cazuri în care a fost promovat recursul în anulare împotriva unor sentinţe politice pronunţate în epoca regimului Dej. Un caz similar cu cel deja prezentat a fost înregistrat în 1997, când, în baza unei cereri din 1991 aparţinând arhiepiscopului Adalbert Boros, procurorul general al României, Vasile Manea Drăgulin, a înaintat recursul în anulare împotriva Sentinţei 1228 şi a Deciziei 4232 din 1951, pronunţate de Tribunalul Militar Bucureşti şi, respectiv, Curtea Militară de Casaţie şi Justiţie, prin care episcopii Augustin Pacha, Iosif Schubert şi Adalbert Boros, alături de alţi opt preoţi şi laici, au fost condamnaţi la ani grei de temniţă. Prin Decizia 681 din 19 martie 1997, Curtea Supremă de Justiţie – Secţia Penală – a admis recursul în anulare, anulând totodată sentinţa ilegală din 1951.

Procesul lotului „Pacha-Schubert-Gatti” a fost puternic mediatizat în presa comunistă internă şi externă, inclusiv prin broşura propagandistică intitulată *Procesul unui grup de spioni, trădători şi complotişti în slujba Vaticanului şi a centrului de spionaj italian.* Astfel, opinia publică a fost intoxicată cu fapte şi acţiuni incredibile puse pe seama celor unsprezece condamnaţi, precum trădarea de ţară, uneltire contra securităţii externe a statului, spionaj şi instigare la comiterea de acte de teroare şi sabotaj.

Motivaţia deciziei Curţii Supreme de Justiţie arată că instanţele militare din 1951 nu putuseră dovedi aşa-zisele crime şi delicte, că nu fuseseră întrunite elementele constitutive ale infracţiunilor reţinute în seama celor unsprezece preoţi, episcopi şi laici şi că judecătorii militari au pronunţat condamnările fără ca probele administrate să confirme acuzaţiile invocate la proces.

Cele două acte reparatorii ale Curţii Supreme au spălat oarecum onoarea pătată a justiţiei române, care fusese aservită regimului de către Petru Groza la ordinul lui Stalin, cel care stipulase trei ani pentru comunizarea definitivă a României şi nimicirea „duşmanilor poporului”, ajungându-se astfel la încălcarea flagrantă a drepturilor omului în România şi la decapitarea elitei politice, militare şi social-culturale a ţării, după cum arată istoricul Dinu C. Giurescu în cartea sa *Uzurpatorii*. Un punct culminant a fost atins prin adoptarea unei aberaţii din Codul Penal sovietic, care pedepsea în aceiaşi termeni intenţia şi fapta în sine, precum şi nedenunţarea. Din nefericire, delimitarea justiţiei democratice din ultimele două decenii de justiţia politică din anii regimului Dej, departe de a fi constantă, pare a fi fost episodică, având în vedere faptul că, pentru acelaşi tip de fapte „confecţionate” de anchetatorii penali ai Securităţii şi atribuite altor preoţi şi ierarhi catolici, s-a aplicat o măsură cu totul diferită. Situaţia s-a agravat după ce în anul 2004 recursul în anulare a fost eliminat din Codul de Procedură Penală, punându-se astfel capăt prematur tentativelor de reabilitare juridică a foştilor deţinuţi politici şi luptători anticomunişti.

În pofida acestei situaţii, în anul 2005, Arhiepiscopia Romano-Catolică Bucureşti a solicitat procurorului general al României, Ilie Botoş, introducerea unei căi de atac împotriva Sentinţei 1234 din 24 octombrie 1953 a Tribunalului Militar Bucureşti şi a Deciziei 870 din 13 iunie 1954 a Tribunalului Militar pentru unităţile M.A.I. Bucureşti şi rejudecarea procesului la Curtea Supremă de Justiţie. În 1953 au fost condamnaţi la ani grei de închisoare Monseniorul Vladimir Ghika şi preoţii Egon Francisc Xaveriu Haider, Andrei Asaftei, Iosif Gunciu şi Hieronim Menges, alături de un grup numeros de laici romano-catolici. „Ce se mai poate spune despre închisori?... Teroare, foamete, suferinţe, frig, muncă forţată...”, scrie Sterie Chiţimia (cf. D. Andreica, *Drumuri în întuneric,* Fundaţia Academia Civică, 1998, 212). Dintre aceştia, Mons. Ghika şi preotul Haider au murit în închisoare, în timp ce ceilalţi, pe lângă anii grei de închisoare, au avut de suferit domiciliul obligatoriu cu privaţiunile sale fizice şi psihice greu de imaginat. Procesul din 1953, tipic acelor vremuri, a reprezentat o înscenare judiciară, cu avocaţi din oficiu transformaţi în acuzatori şi cu martori mincinoşi ale căror mărturii au fost obţinute prin presiune. Membrii lotului „Ghika-Menges-Asaftei” au fost condamnaţi în realitate pentru legăturile ecleziastice obişnuite, inerente, cu Sfântul Scaun, cu Nunţiatura Apostolică din

România, cu unele personalităţi ecleziastice din Occident, cu persoane de confesiune catolică din legaţiile Franţei, Italiei şi Elveţiei, ceea ce în ochii magistraţilor militari ai vremii echivala cu „trădarea de patrie”.

Este important de precizat că memoriul din 2005 al Arhiepiscopiei a invocat drept precedent cazul lotului „Pacha-Schubert-Gatti”, care, din raţiuni similare, fusese reabilitat de justiţia română în 1997. Din nefericire, Procuratura Generală a refuzat să se implice în adoptarea unei soluţii corecte în acest caz, astfel încât a rămas neschimbată injustiţia criminală comisă în anul 1953 de către instanţa aflată la ordinele comandamentului politic al unui regim totalitar.

O situaţie şi mai complicată a fost aceea a procesului politic în care în octombrie 1950 a fost judecat lotul preotului martir Dumitru Sandu Matei, care a primit în final pedeapsa capitală, fiind apoi executat prin împuşcare la Jilava, la 21 februarie 1951, alături de alţi doi nevinovaţi. De aproape 13 ani mă ocup de problema acestui dosar „de siguranţă naţională” şi, de aceea, sunt în măsură să-mi reconfirm, în mod public, concluzia că „dosarul de spionaj şi înaltă trădare preot Dumitru Sandu Matei şi alţii” a fost fabricat în întregime de Securitate din dorinţa de a compromite Biserica Romano-Catolică, opozantă a regimului totalitar. De la început, intenţia Securităţii din Iaşi a fost aceea de a implica Episcopia Romano-Catolică din Iaşi într-un proces public, însă, din lipsă de probe, a fost iniţial nevoită să renunţe. Intenţia a fost ulterior preluată de Centrala Securităţii din Bucureşti, care, animată de ideea organizării unui proces anticatolic de răsunet, a pus la cale, probabil în colaborare cu consilierii N.K.V.D., un scenariu de spionaj dezvoltat în aşa-numitul proces al Legaţiei Franţei, avându-l ca personaj central pe preotul Dumitru Sandu Matei. Prin acest proces, regimul Dej realiza trei obiective dintr-odată: închiderea Legaţiei Franţei la Bucureşti, discreditarea Bisericii Romano-Catolice simultan cu justificarea deciziei anulării unilaterale a Concordatului, precum şi anihilarea unor nuclee ale rezistenţei anticomuniste de la Iaşi şi Bucureşti.

În anul 1996, în baza evidenţei nevinovăţiei preotului Dumitru Sandu Matei şi după cercetarea dosarului, Episcopia Romano-Catolică Iaşi a solicitat Procurorului General al României recursul în anulare împotriva sentinţei nedrepte din 1950. Nu s-a primit însă nici un răspuns la această solicitare legitimă, iar în 2008, după eliminarea recursului în anulare din Codul de procedură penală, a fost înaintată Procurorului General al României o nouă cerere privind revizuirea procesului din 1950. În loc să găsească o cale specială de atac faţă de sentinţa din 1950, Procuratura Generală a trimis în copie referatul din martie 1997 prin care se recomanda adoptarea soluţiei de nepromovare a recursului în anulare împotriva sentinţei din 1950. Referatul din 1997 menţionează că instanţele din 1950 „au stabilit

corect starea de fapt şi vinovăția inculpatului preot Dumitru Sandu Matei”. În aceste condiții, astăzi, în 2009, un erou al luptei anticomuniste – preotul Dumitru Sandu Matei –, acuzat de a se fi opus regimului comunist din România, rămâne pentru autoritățile democrate din România „trădător” şi „spion”. În realitate, este vorba de o crimă cu autori cunoscuți, rămasă nepedepsită.

Se mai cuvine făcută o precizare în acest caz. În acelaşi an 1997 am avut prilejul să-l cunosc la sediul Direcției Instanțelor Militare pe procurorul care, în mod superficial, reanaliza respectiva cerere de recurs în anulare, colonelul magistrat Slabu, pensionar, solicitat să se ocupe de caz, dar care, surpriză, conform mărturiei colegului său de birou, participase în anul 1950 la procesele respective. Mărturia a fost făcută publică tot în 1997, de la tribuna Parlamentului, de dl senator Petru Caraman. Este interesant de remarcat faptul că în acelaşi an, 1997, într-un caz similar, cel al lotului „Pacha-Schubert-Gatti”, procurorul general Vasile Manea Drăgulin promovase o soluție radical diferită.

Aş dori să prezint, în încheiere, încă un caz din seria proceselor politice, unul petrecut în anul 1963, cu doar un an înainte de sfârşitul proceselor staliniste. Procesul a făcut parte din cel de-al doilea val al prigoanei declanşate de Gheorghe Gheorghiu Dej pe fondul desfăşurării revoluției anticomuniste din Ungaria din 1956 şi al începerii retragerii trupelor sovietice din România în 1958. Prin reluarea proceselor politice după o scurtă perioadă de destindere, Dej luase decizia de a anihila orice tentativă de opoziție şi rezistență anticomunistă, transmițând întregii societăți mesajul ferm că nu avea să tolereze evenimente de genul celor petrecute în Ungaria. Liderul comunist transmitea, totodată, un mesaj şi Uniunii Sovietice, şi anume acela că regimul comunist din România era stăpân pe situația social-politică chiar şi fără sprijinul trupelor sovietice. Acestui nou val al represiunii i-au căzut victime în 1963 un grup masiv de preoți franciscani, judecați pe rând la Bacău de Tribunalul Militar Bucureşti aflat în deplasare, în cadrul a trei loturi din care au făcut parte, printre alții, preoții Mihai Dămoc, Iosif Chelaru, Iosif Budău, Ştefan Apostol, Petru Dâncă, Iosif Duman şi Petru Albert. A fost vorba, ca de obicei, de o nouă farsă judiciară, înscenată cu scopul pedepsirii preoților catolici care refuzau să se adapteze la realitățile comuniste ale țării. Excluşi din „paradisul comunist”, aceştia au fost pedepsiți în mod exemplar şi izolați în închisori cu scopul de a fi reeducați. Cu justiția politică subsumată, regimul Dej a organizat aceste ultime procese ca un avertisment, cu scopul anihilării gândirii şi expresiei libere în cazul membrilor clerului Bisericii Romano-Catolice.

Drept probe la proces au fost prezentate o serie de instrucțiuni bisericeşti primite de la Roma, corespondență ecleziastică oficială şi personală

interceptată de Securitate, extrase din reviste de teologie, enciclice papale, volume de teologie, istorie şi filosofie, caiete cu rezumate de predici, valori constând în bani şi aur, alături de o probă specială – un cingul alb franciscan. Pentru a lovi în credibilitatea Bisericii Catolice şi a Ordinului Fraţilor Minori Conventuali, rechizitoriul procurorilor militari nu a urmărit să pună în lumină presupusele culpe politice inventate, ci, pur şi simplu, să-i compromită pe preoţii franciscani aflaţi în boxa acuzaţilor, prezentaţi drept lacomi şi avizi de bani, strângători de averi, evazionişti, imorali etc. În fine, procesele din 1963 dovedesc existenţa unei operaţiuni paralele a Securităţii, şi anume aceea de a depista şi confisca în mod abuziv unele valori, inclusiv aur, aflate în posesia unor reprezentanţi ai Bisericii Catolice.

În încheiere, să spunem doar că în faţa acestor mărturii istorice concluziile sunt lesne de tras şi fiecare îşi poate face propria imagine cu privire la regimul comunist. Victimele comunismului nu sunt însă percepute drept modele de toată lumea, justiţia a închis capitolul reabilitărilor juridice o dată cu eliminarea din Codul de Procedură Penală a recursului în anulare, autorităţile le ignoră la fel ca opinia publică, cărţile de istorie de asemenea, noile generaţii nu le cunosc aproape deloc, iar anumite voci tributare trecutului le impietează şi astăzi memoria, amplificând astfel crimele de care s-a făcut vinovată Securitatea.

Un lucru rămâne cert: victimele comunismului vor rămâne modele de trăire a credinţei pentru întreaga noastră Biserică, iar aceasta, în opinia noastră, trebuie să continue eforturile de recuperare a acestei părţi tragice din memoria sa. Memoria Bisericii locale se cuvine făcută cunoscută, deoarece în centrul său se află eroi şi martori în sensul biblic al cuvântului.

# MEMORIA TOTALITARISMULUI DINTR-O PERSPECTIVĂ CATOLICĂ

## O dezbatere istorică

Prof. Dr. Violeta BARBU
București

În timpul Războiului Rece, abordările clasice ale filozofiei politice (Hannah Arendt[1], Carl Friedrich, Zbigniew Brzezinski[2], Eric Vögelin[3], Karl Jaspers[4], Raymond Aaron[5]) sau cele ale faimoşilor autori precum Simone Weil, Thomas Mann[6], Waldermar Gurian au identificat un număr de caracteristici comune celor două forme de totalitarism: fascismul şi comunismul[7]. Menționăm aici aceste lucrări pentru că aceste caracteristici nu au fost contestate mai târziu, nici măcar după căderea Zidului Berlinului. Prima dintre caracteristicile distinctive este o ideologie oficială consistând într-un corp de doctrină, acoperind toate aspectele vitale ale existenței umane, la care a fost forțat să adere, cel puțin pasiv, oricine trăia sub respectivul regim totalitar. Această ideologie a fost utopică, pretinzând să creeze o nouă lume şi un om nou. A doua caracteristică distinctivă este existența unui singur partid de masă, adesea condus de către o singură persoană, „un dictator" (Hitler, Stalin, Ceauşescu), organizată ierarhic şi oligarhic. Partidul şi-a asumat un rol conducător în societate, chiar şi asupra organizării guvernării birocratice împreună cu care a format aşa-numita nomenclatură. A treia caracteristică distinctivă a modelului este un sistem politic de teroare polițienească, susținut, dar şi controlat de către partid. Acest

---

[1] Hannah Arendt, *The origins of Totalitarianism*, Brace Janovich, New York-Harcourt 1951.

[2] Carl Friedrich, Zbigniew Brzezinski, *Totalitalitarian dictatorship and autocracy*, Harvard University Press, New York-Washington-Cambrige 1956.

[3] Eric Vögelin, *The origins of Totalitarianism*, în *Publishes Essays (1953-1965)*, XI, ed. Ellis Sandoz, Columbia 2000, 15-23.

[4] Hannah Arendt – Karl Jaspers, *La philosophie n'est pas tout à fait innocente,* Lettres choisies et présentés par Jean-Luc Fidel, Petite Bibliothèque Payot, 2006, 44-45, 49-52, 58.

[5] Raymond Aaron, *Démocratie et totalitarisme*, Gallimard, Paris 1965.

[6] Thomas Mann a proclamat în ziarul său că „nazismul este un bolşevism german".

[7] Ambele fețe ale totalitarismului (fascismul şi comunismul) au fost deja reliefate înainte de Al Doilea Război Mondial de către *Fight against the totalitarianism*, a lui Karl Jaspers, publicată în 1931, v. *Die geistige Situation der Zeit*, De Gruyter, Berlin 1933, Ellie Halévy, *L'ére des tyrannies*, 1936, republicată de Gallimard în 1990, Franz Borkenau, *The totalitarian enemy*, Londra 1940 etc.

sistem a fost orientat împotriva claselor sau grupurilor sociale ori rasiale, funcționând arbitrar prin sisteme de supraveghere şi rețele de informatori. Al patrulea factor este sistemul de control absolut şi monopolul asupra mass-media (presă, radio, televiziune, edituri), exercitat prin cenzură şi folosit ca un instrument de propagandă ideologică. În cele din urmă, alte caracteristici distinctive pot fi identificate în controlul asupra armatei şi în economia directă caracterizată prin coordonarea birocratică centralizată. Aceste caracteristici, ce pot fi găsite în clasicul *The Origins of totalitarianism* (1951)[8] a lui Hannah Arendt, sunt matricea unei întregi tradiții academice a anilor '50-'60. Participarea istoricilor la această dezbatere a îndreptat atenția asupra întruchipărilor concrete ale acestor regimuri în diferite țări, asupra diferitelor continente sau a diferitelor epoci (principalele puncte de cotitură – înainte şi după cel de Al Doilea Război Mondial – fiind moartea lui Stalin şi Primăvara din 1968). Sfidând clasificarea în termenii unei singure discipline academice precum istoria, sociologia, ştiințele politice sau filozofia, *The origins of Totalitarianism* prezintă o uimitoare interpretare a curentelor intelectuale moderne europene şi evenimentele politice. Încă dificil de rezumat în întregime, conturarea climatului cărții a mortului viu, a acelor ființe „neînsuflețite" care au experimentat toată forța terorii totalitariste în lagărele de concentrare, pătrunde mult mai adânc în conştiința unor cititori a lui Arendt decât cele mai şocante fotografii cu trupurile distorsionate ale unor oameni deja morți. Astfel de cititori şi-au dat seama că există chinuri mai rele decât moartea, chinuri pe care Arendt le-a descris în termeni de dorință de moarte a celor care în timpurile de dinainte s-au gândit că au fost condamnați la pedepsele eterne ale iadului. Ea crede că această viziune despre iad nu trebuie luată literar şi nici alegoric, pentru că, deşi de-a lungul secolelor de credință creştină oamenii şi-au demonstrat incapacitatea de a realiza cetatea lui Dumnezeu ca o locuință pentru ființele umane, acum ei au arătat că a fost într-adevăr posibilă stabilirea iadului pe pământ mai degrabă decât în viața de dincolo.

Conceptul de totalitarism[9] a înviat incontestabil după 1989, şi aceasta s-a văzut, mai ales, în timpul anilor '90, prin noile abordări ale comparațiilor dintre regimul nazist şi sovietic. Menționăm aici, de exemplu, opinia a

---

[8] Vezi Hannah Arendt, *The origins of Totalitarianism, fifty yers later*, abordarea specială din „Social researches", LXIX, nr. 2, 2002, editat de Arien Mack şi Jerome Kohn, cu o selecție nepublicată din scrierile lui Hannah Arendt care imediat au urmat publicării lui *The origins of Totalitarianism*.

[9] Conceptul de totalitarism a fost folosit pentru prima dată de Mussolini în 1925 pentru a defini puterea absolută a statului fascist şi primatul puterii politice, v. Olso Leonard Schapiro, *Totalitarism*, Pall Mall, Londra 1932.

doi cercetători germani, Ernest Nolte[10] şi Rainer Zitelmann, care au mers atât de departe în comparaţia lor, încât au considerat similare cele două regimuri. Nolte considera că genocidul rasial nazist a urmat îndeaproape genocidul de clasă bolşevic, care l-a precedat, iar Rainer Zitelmann, în cartea sa din 1991 *Die Totalitäre Seite der Moderne*, a observat aceeaşi faţă totalitară a modernităţii în cele două regimuri. Jean Kernshaw şi Moshe Levvin, de cealaltă parte, au făcut în comparaţia lor dintre dictatura stalinistă şi nazistă (Cambridge University Press 1997) o analiză profundă a limitelor conceptului de totalitarism aplicat la cele două tipuri de regim. Argumentele cele mai importante ale criticii lor sunt următoarele: conceptul de totalitarism aplicat regimurilor nazist şi stalinist poate fi folosit pentru a sublinia două similitudini între cele două tipuri de dictatură: puterea absolută a regimului asupra subiecţilor lui şi distorsiunea structurilor de guvernare. Imediat ce începem o analiză a sistemului politic poststalinist, conceptul de totalitarism poate fi folosit pentru a descrie mai degrabă o fază violentă, revoluţionară şi tranzitorie decât caracteristicile ce privesc experienţele de viaţă ale cetăţenilor ce trăiesc sub aceste regimuri. Conform lui Jean Kernshaw, diferenţele cruciale sunt determinate de natura autorităţii din cele două regimuri. În timp de Hitler era indispensabil pentru nazism, comunismul poate exista foarte bine şi fără Stalin. Această observaţie nu se referă la natura celor două personalităţi dictatoriale, ci la tipurile diferite de autoritatea pe care le reprezentau. Pot fi menţionate două momente importante în evoluţia acestei dezbateri istorice – *Historikerstreit*. Primul este stabilirea centrului de istorie contemporană de la Potsdam (1992), prin care se intenţionează facilitarea unui profund studiu comparativ între cele două Germanii, între statul nazist şi cel comunist. Al doilea este relansarea dezbaterii de către istoriografia franceză în timpul anilor 1997-1998, mai ales prin dialogul epistolar dintre Ernest Nolte şi François Furet[11] şi prin numerele special dedicate în ziarul *Comentariul*[12]. François Furet a evidenţiat relevanţa primei sugestiei a lui Hannah Arendt: cele două regimuri au fost o noutate în comparaţie cu cele ce le-au precedat, peste care ele au crescut şi pe care le-au distrus. Totodată, în timp ce expune limitele unei astfel de analize despre caracteristicile comune,

---

[10] Ernest NOLTE, *Streitpunkte: heutige und künftige Kontroversen um dem nationalsocialismus,* Propyläem, Frankfurt am Main 1993.

[11] François FURET, *Le passé d'un illusion: Essays sur l'idée communiste au XX$^{eme}$ siècle*, Robert Laffonte-Calmann Lévi, 1997, 189; François FURET – Ernest NOLTE, *Fascisme e communisme,* Paris 1998.

[12] Sur le fascisme, communisme et l'histoire du XX$^{eme}$ siècle, dossier de „Commentaire", vol. XX, 1997; vezi de asemenea Marc FERRO, ed., *Fascisme e comunisme deux régimes dans le siècle*, Paris 1999.

Furet observă o eroare în a compara doar național-socialismul şi Rusia stalinistă, fără a integra modelul lui Mussolini printre exemplele de fascism şi modelul maoist, român, cambodgian şi nord-coreean printre exemplele de dictatură. Pe lângă această anatomie diferită a regimurilor, a doua chestiune pusă în discuție de Ernest Nolte şi împărtăşită de Francois Furet este dezvoltarea istorică şi genetică a celor două regimuri. De vreme ce nu putem deduce nazismul din comunism, aşa cum face Nolte[13], nici nu putem fi siguri de faptul că cele două regimuri au rădăcini şi au înflorit din solul democrațiilor moderne ale căror boli sunt.

Nimeni nu se poate îndoi astăzi, la 20 de ani după căderea comunismului, de faptul că cele două forme de totalitarism nu au fost tratate la fel la nivelul memoriei istorice. Este evident pentru opinia întregului public şi pentru lumea academică faptul că poporul evreu vrea să păstreze unicitatea experienței *Shoahului* şi să o opună oricărei forme de genocid. Importanți învățați catolici precum Paul Claudel, Jacques Maritain sau cardinalul Lustiger au împărtăşit această viziune, văzând în misterul suferinței poporului evreu anumite semne ale alegerii divine, prin urmare, şi ale unicității sale. „Shoahul a avut loc şi a devenit o pată de neşters în istoria secolului", aşa cum a scris Papa Ioan Paul al II-lea[14]. În martie 1998, un document al Comisiei Vaticanului pentru Relațiile cu Evreii, cu o introducere făcută de către papa însuşi, îi cheamă pe creştini la conştientizarea şi recunoaşterea specificului Holocaustului. Prin aceasta admite existența unui crescând antiiudaism promovat de Biserică în trecut. Receptarea documentului a fost diversă[15]. O idee similară a fost repetată de către Cardinalul Ratzinger, care a afirmat că „cea mai recentă şi dezgustătoare experiență a Shoahului a fost perpetuată în numele unei ideologii anticreştine, care a încercat să lovească credința creştină în rădăcinile ei abrahamice, în poporul lui Israel"[16].

Discrepanța dintre cele două memorii a fost explicată în faimoasa *L'hypermnésie du nazisme et amnesia du communisme (Hipermnezia nazismului şi amnesia comunismului)*[17] a lui Alain Besançon. Cauzele acestei

---

[13] Ernest NOLTE, *The past that will not pass away*, 71, tradus din *Historkerstreit*, München-Zürich, seria Pipper, 1987: „Nu a fost «arhipelagul gulag» un predecesor al Auschwitzului? Nu a fost clasa criminală a bolşevicilor precursorul logic şi faptic al crimei rasiale practicate de socialiştii naționali?"

[14] Scrisoarea lui Ioan Paul al II-lea din 12 martie 1998, ataşată la „Noi ne amintim: o reflecție despre Shoah".

[15] Michel RAMAUT, *The Church's Bluff: Jews and Christian, content for the recognition,* Bayard, Paris 2007.

[16] Joseph RATZINGER, „L'eredità di Abramo dono din Natale", în *L'Osservatore Romano*, 29 decembrie 2000, traducere în engleză de către SIDIC, Roma.

[17] Alain BESANÇON, *Le maleur du siecle. Sur le communisme, le nazism et l'unicité de la Shoah,* Paris 1998.

orbiri sunt multe. Cea mai puternică este standardul dublu aplicat astăzi celor două ideologii. Corectitudinea politică exercită o presiune masivă asupra antisemitismului, iar negaţionismul/revizionismul este penalizat. Grupurile *nazi* sunt oricum ilegale în lumea civilizată, iar comunitatea ţărilor democratice exercită o presiune importantă asupra ţărilor unde există partide de extremă dreapta. De cealaltă parte, toleranţa arătată comunismului este şi mai evidentă, doar cu singurul exemplu constant evocat ce-l contrazice – McCarthysmul american al anilor '50. Persistenţa comunismului ca ideologie deja îmbrăţişată de partidele binecunoscute în viaţa publică în Europa de Est, dar şi de către regimul din Cuba, Coreea de Nord sau China, oricum nu reprezintă un şoc. Modul ambiguu în care opinia publică şi politicienii din ţările democratice s-au raportat la genocidul cultural comis de China comunistă, o temă recent adusă în atenţia publică, conduce la concluzia că opinia publică nu poate recunoaşte aici o serioasă infracţiune rasistă de care comunismul ar trebui să fie vinovat.

A doua cauză este geopolitică. Memoria Europei unite este deja divizată de experienţele prin care au trecut diferitele ei ţări. În ţările fostului bloc estic, variate grade în care „încercarea comunismului" a impus o lustraţie asupra foştilor angajaţi şi colaboratori ai poliţiei politice au impus direct consecinţele asupra formării, propagării şi menţinerii memoriei comunismului[18]. Relaţiile pe care ţările Europei de Est le au cu trecutul lor comunist variază foarte mult, după cum se vede în modurile diferite de a se raporta la responsabilii actelor de violenţă sau ai violărilor drepturilor umane şi faţă de membrii forţelor organizate în vederea represiunii. Germania, pe de o parte, şi România şi Rusia, pe de altă parte, reprezintă cazuri extreme. În Germania, cei responsabili sunt trataţi în acord cu codul legal şi cu instituţiile care există deja, în timp ce în România şi în Rusia foştii membri ai aparatului de stat şi ai forţelor comuniste de represiune beneficiază de un fel de imunitate şi îşi continuă carierele, în unele cazuri chiar sus, în fruntea statului[19]. În schimb, situaţia este radical diferită de cea pe care o găsim în Polonia, Ungaria şi Republica Cehă, unde există deja o opoziţie organizată faţă de puterea comunistă, operând în diverse moduri, precum insurecţia armată şi mobilizarea de masă sau de uniune. Tipurile de relaţie cu trecutul comunist, aşa cum o arată ori în cărţile de istorie, ori în unele cazuri, curţile de justiţie, pot fi văzute drept continuări a ceea ce erau modelele comuniste de funcţionare, dar şi ale erodării şi ale colapsului. În cazul Rusiei nu trebuie să fim duşi în eroare de numărul mare de disidenţi

[18] Stéphane COURTOIS, *Cartea neagră a comunismului: infracţiuni, teroare, represiune,* tradus din franceză de Jonathan Muphy şi Mark Kramer, Mass: Harvard University Press, 1999.

[19] Katheriene VERDERY, *Vieţile politice ale trupurilor moarte. Reînhumare şi schimbare postsocialistă*, New York, Columbia University Press, 1999.

activi din anii 1970-1980: în nici un caz ei nu au constituit un grup cu o fundamentare ideologică comună (exceptând ostilitatea lor faţă de puterea comunistă) sau un partid politic din umbră cu un program al său, şi nu trebuie să ne imaginăm că ei au fost o adevărată ameninţare pentru regim; mai mult, rolul lor în dezintegrarea regimului a fost neglijabil. Comunismul european a murit din cauza propriilor lui contradicţii, a incapacităţii sale de organiza şi controla transformările sale.

În ţările Europei de Est, vectorii acestui proces de memorie au fost, mai ales, societatea civilă, lumea academică şi însăşi victimele. În cazurile în care autorităţile statului au participat la acest proces, aşa cum s-a întâmplat în România, astfel de autorităţi au folosit o abordare academică, şi nu o gestionare legală a fenomenului. De aceea, există o potenţială tulburare a memoriei, potenţială din cauză că o parte a populaţiei nu poate să asimileze noile înţelesuri produse de sfârşitul comunismului.

De cealaltă parte, transferul şi asimilarea unei astfel de memorii în manualele din Est şi în procesul de învăţământ implicate în sistemele educaţionale favorizează această memorie să dezavantajeze memoria holocaustului[20]. În acelaşi timp, Europa de Vest respectă standardele politice şi morale impuse opiniei publice şi instituţiilor de către memoria Shoahului, dar parţial sau total ignoră memoria comunismului, sau o subordonează memoriei Războiului Rece. Într-adevăr, avem nevoie de o nouă reflecţie asupra conceptului conflictual de memorie. E evident că, la prima privire aceeaşi persoană, unul şi acelaşi popor, poate experimenta ambele feţe ale totalitarismului. Un exemplu pentru prima categorie este Marianne Bubber-Neuman, închisă atât în lagărele naziste, cât şi în cele sovietice, şi un exemplu pentru a doua categorie este Polonia, ocupată simultan de Rusia şi Germania, dar şi România şi Ungaria, ţări care au trecut succesiv prin experienţa deportării evreilor, dar şi prin represiunea comunistă. După opinia noastră, exemplul acestor trei ţări ca obiect de studiu poate fi de

[20] Românii care au creat un muzeu de istorie pentru victimele comunismului în fosta închisoare de la Sighet sunt consideraţi de aceste critici că au făcut acest lucru cu o referinţă explicită la crearea unui memorial al Holocaustului de la Auschwitz. Ei înşişi spun că proiectul lor a fost deosebit de dificil de realizat din cauza ostilităţii neocomuniştilor, chiar din cauza surselor lor puţine şi a sărăciei arhivelor, dar şi a imunităţii de care se bucurau foştii membri ai Securităţii (fosta poliţie politică). Putem vedea aici tendinţa pentru două discursuri antagonice: unul susţinând că a vorbi despre crimele comunismului şi a face trimitere spre un fel de proces Nürnberg pentru comunism înseamnă a obscura Shoahul. Un altul, conform căruia realitatea Shoahului este folosită pentru a interzice orice denunţare radicală a comunismului. În Germania, ţara care în mod succesiv a experimentat totalitarismul nazist şi comunist, întâlnim ceea ce poate fi descris ca o situaţie contradictorie. Chiar imediata încadrare a fostei GDR într-o republică democratică ce ea însăşi s-a ridicat dintr-un proces forţat de separare de trecutul ei – trecutul ei nazist – înseamnă că criticismul comunismului a dispărut mai degrabă aici decât în orice alt loc, H. MÖLLER ed., *Der Rote Holocaust und die Deutschen: die debate und das „Schwarzbuch des Kommunismus"*, München 1999.

aceeaşi importanţă metodologică majoră ca şi studiul paralel al Germaniei naziste şi al Rusiei staliniste, principala comparaţie cu o teoretică dimensiune ce a atras atenţia cercetătorilor interesaţi. Mai mult, memoria conflictului acestor două experienţe trăite succesiv de acelaşi popor, printre care au existat atât victime, cât şi torţionari, luminează/reliefează un aspect care este pe cât de enigmatic, pe atât de semnificativ: gradul de adeziune la regimul totalitarist, dar, în acelaşi timp, şi gradul de rezistenţă. Memoria rezistenţei include nu doar ceea ce este drept, victime şi persecutaţi, dar şi aşa-numitele „insule de separaţie”, familia, Biserica, universităţile. Indignarea morală, neangajarea civică, scrupulele religioase, fervoarea patriotică sau antagonismul de clasă sunt părţi ale complexului corp al rezistenţei totalitariste.

### O abordare catolică

Ca experienţă antropologică a ceea ce e trecător, memoria depinde de semnificaţiile concrete ale transferului de la o generaţie la alta. O perspectivă pozitivă a experienţei ultimilor 20 de ani arată un dezechilibru major între cele două componente ale memoriei transmiterii: favorizarea conţinutului academic al cercetării în cazul memoriei comunismului şi favorizarea tehnicilor anamnetice (amintire)[21] în cazul memoriei Shoahului. Cu trecerea timpului, este evident că ambele au gestionat riscul major de a deveni „muzee de exhibiţii”, pe când martorii direcţi se împuţinau din ce în ce mai mult. A pune mărturia de viaţă în inima procesului memoriei, însoţită de identificarea unor „lieux des mémoires”, în sensul teoriei lui Pierre Norrat[22], reprezintă o urgenţă. O generaţie de tineri care poate încă să-i vadă şi să-i asculte pe martorii vii va fi un viu instrument de transmitere pentru generaţiile viitoare care nu vor mai avea oportunitatea şi care vor trebui să-şi sedimenteze locuri ale memoriei.

Revizia teoretică a modelelor puternice construite aşa de departe, din punctul de vedere al construirii unei Europe unite, este de-a dreptul necesară. Modelul de filozofie politică al unui unic totalitarism cu două feţe bazat pe diferenţe istorice trebuie să fie redimensionat în acord cu modelul european cultural al diversităţii[23], recunoscut anonim ca un factor definitoriu

---

[21] Despre anamneza comunistă, a se vedea Stefan TRÖGST – Ulf BRUNNBAUER, eds., *Zwischen Nostalgie, Amnesie und Allergie: Erinnerung an den Comunismus in Südöst Europa,* Köln, Weimar, Böhlau Verlag 2006.

[22] Pierr NORRAT, *Entre mémoire et histoire, Les leiux des memoires,* vol. I, La Republique, Paris, Gallimard 1984, p. XXVI.

[23] Jean REDSKINSKY – Margiuerite BOSSEL-LAGOS – P.R. DASEN, *La rechercherche inter culturelle. Actes du deuxième Congrès D'ARIC,* I-II, Paris, Harmatan, Paris 1989; Franz KALTENBECK – Peter HEIGEL, ed., *Trauma and Meomory: Cross/Cultural perspective*, Passagen Verlag, 2007.

al identităţii Europei reunite. Acest model cultural reliefat de către magisteriul Bisericii Catolice prin enciclicele lui Ioan Paul al II-lea se bazează antropologic şi istoric pe unitatea valorilor creştine privite şi trăite în diversitatea culturală a continentului nostru. Cu alte cuvinte, valoarea euristică a modelului cultural al diversităţii prezintă avantajul menţinerii unui echilibru dinamic între recunoaşterea unităţii axiologice şi a diversităţii culturale, ultima semnificaţie a unei serii complexe de factori, mai importantă decât diversitatea istorică, fiind prin esenţa ei mai degrabă o diviziune decât un factor de coeziune. Diversitatea culturală rezidă în modul în care fiecare popor şi-a format memoria istorică a experienţelor colective[24].

În 1982, într-un discurs ţinut la Santiago de Compostella, Papa Ioan Paul al II-lea îndemna printr-o emoţionantă exortaţie la o identitate europeană comună, bazată pe originile ei creştine, pe moştenirea culturală şi pe o memorie împărtăşită:

> Deci eu, Ioan Paul, fiu al poporului polonez, care consideră mereu că Uniunea Europeană, pentru originile, tradiţiile, cultura şi relaţiile vitale, se află între latinitatea latină şi cea slavonică dintre slavi, eu, succesorul lui Petru în serviciul Romei, scaunul pe care Cristos a luat loc în Europa şi pe care Europa îl iubeşte pentru eforturile lui în a răspândi creştinismul în lume, eu, Episcop al Romei şi păstor al Bisericii universale, de la Santiago strig cu iubire pentru tine, bătrână Europă: „Regăseşte-te pe tine însăţi, fii tu însăţi, retrăieşte-ţi rădăcinile, trăieşte din nou valorile autentice care au făcut glorioasă istoria ta şi benefică prezenţa ta pe alte continente. Reconstruieşte-ţi unitatea spirituală, într-o atmosferă plină de respect faţă de alte religii şi într-o libertate genuină. Dă Cezarului ceea ce este al Cezarului şi lui Dumnezeu ceea ce este al lui Dumnezeu. Nu fi mândră de realizările tale, ale căror consecinţe negative le-ai uitat, nu fi deprimată de pierderea cantitativă a măreţiei tale în lume sau de criza culturală şi socială prin care treci. Tu încă poţi fi un far de civilizaţie şi un catalizator al progresului pentru lume. Celelalte continente privesc la tine, iar tu aştepţi răspunsul pe care Cristos i l-a dat sfântului Iacob: «Eu pot»”.

Ultima carte, *Memorie şi identitate* (2005), este o deosebită meditaţie în care Ioan Paul al II-lea a încredinţat umanităţii ultimul său mesaj, este o reflecţie asupra misterului răului întrupat în marile sisteme totalitare ale sec. al XX-lea, precum nazismul şi comunismul. Este o relatare autobiografică a unui om care are memoria personală a experienţei colective, care a luptat şi a învins răul:

---

[24] „Dacă memoria istorică a Europei va trece peste idealurile Iluminismului, noua sa unitate va avea temelii superficiale şi instabile” (discurs ţinut reprezentanţilor lumii culturale la Castelul din Praga, 21 aprilie 1990); „… Bărbaţii şi femeile acestui bătrân continent răvăşit de istorie trebuie să redobândească conştiinţa a ceea ce a fundamentat idea lor comună, a ceea ce continuă să fie marea lor memorie divizată” (discurs ţinut în faţa Consiliului Europei, 8 octombrie 1988).

> M-am dăruit experienţei personale a ideologiei răului. Este ceva ce rămâne indelebil în memoria mea, ceva ce nu pot uita. Mai întâi au fost naziştii. Ceea ce am putut vedea în acei ani a fost de-a dreptul teribil. Oricum, multe aspecte ale nazismului la acel nivel de fapt au rămas ascunse. Nimeni nu a perceput actuala dimensiune a răului care se înfuria în Europa. Nici măcar aceia dintre noi care au fost chiar în centrul acelui vârtej. Noi am trăit scufundaţi într-o imensă erupţie a răului şi doar gradual am început să realizăm întreaga ei extindere. Cei responsabili pentru aceasta au făcut într-adevăr multe eforturi pentru a ascunde lumii faptele lor malefice. Atât naziştii, în timpul celui de-al Doilea Război mondial, cât şi comuniştii din Europa de Est încercau să ascundă ceea ce ei au făcut poporului… Mai târziu, războiul s-a terminat şi m-am gândit în sinea mea: „Domnul Dumnezeu a dat nazismului 12 ani de existenţă, iar după aceea acest sistem s-a prăbuşit”. Vedem deci că aceasta a fost limita impusă de providenţa divină unei astfel de nelegiuiri… dacă a supravieţuit comunismul mai mult şi dacă exista chiar înainte de el, atunci, m-am gândit eu, că în perspectiva unei dezvoltări ulterioare trebuie să existe un sens în toate astea. Toate acestea mă fac să mă gândesc că răul e, într-un anumit fel, necesar lumii şi omului. Se întâmplă, de fapt, ca în anumite situaţii concrete ale existenţei umane răul să se dovedească folositor într-o anumită măsură, deoarece creează oportunităţile pentru bine. Nu a descris oare Johann Wolfgang von Goethe răul ca „parte a acelei forţe care vrea întotdeauna răul, dar face întotdeauna binele?”[25]

*Memorie şi identitate* este o cercetare despre fundamentele etice ale democraţiei şi despre drepturile omului, despre identitatea Europei, puternic influenţată de către creştinism până la scindarea cauzată de către Iluminism, despre misiunea Bisericii, care păstrează în ea însăşi memoria istorie umane. Definind memoria atât ca personală, cât şi ca fapt colectiv, Ioan Paul al II-lea evidenţiază că memoria formează percepţia fiecărei identităţi individuale şi că, în acelaşi timp, conferă un profil unic uni popor[26].

O altă contribuţie istorică a Papei Ioan Paul al II-lea la o memorie reconciliată este conceptul de „purificare a memoriei”[27]. A fost un pas semnificativ făcut în contextul penitenţei pentru Biserica Catolică în anul 2000, cu scopul de a cere iertare pentru greşelile comise de către Biserică de-a lungul istoriei (cruciadele, cruciadele albigenze, Shoahul, Inchiziţia, relaţiile cu Bisericile orientale, musulmanii omorâţi de cruciaţi, sclavia, nedreptăţile comise împotriva femeilor etc.) şi de a ierta. Ziua iertării – care în mod structural face legătura cu comemorarea ecumenică a martorilor credinţei

[25] IOAN PAUL AL II-LEA, *Memorie et identité*, Flammarion, Paris 2005, 11.

[26] IOAN PAUL AL II-LEA, *Memorie et identité*, 171.

[27] Cf. Philippe Moreau DESFARGES, *Repetance et reconciliation*, Paris, Presse de Science Po., 1999, 37: „Iertarea nu vine cu uşurinţă în politică. Ea este un semn de slăbiciune, un risc futil. Cineva îi poate ierta doar pe cei care nu mai pot fi consideraţi periculoşi”.

în secolul al XX-lea (7 mai 2000) – în principal a dorit să sublinieze excepţionalul act istoric de a cere iertare şi de a ierta. „Ne cerem iertare pentru diviziunile dintre creştini, pentru folosirea violenţei pe care cineva a practicat-o în serviciul adevărului şi pentru atitudinile de neîncredere şi ostilitate avute faţă de membrii altor religii", a spus Ioan Paul al II-lea în omilia sa[28]. În opinia lui Ioan Paul al II-lea, reconcilierea merge mână în mână cu iertarea sinceră, nu atât a şterge şi uita trecutul, cât, mai ales, a trăi inteligent şi în armonie în prezent. Reconcilierea determină o manieră de a privi trecutul care face posibilă trăirea în prezent. Departe de a fi doar o dorinţă de a da pagina, ea mijloceşte măsuri active de a revizita trecutul şi a înregistra istoria astfel încât să-i permită unei societăţi o dată răvăşite să trăiască confortabil ea însăşi şi în pace cu alţii. În acelaşi timp, Papa Ioan Paul al II-lea cerea iertare pentru păcatele comise împotriva catolicilor descriind acţiunea sa ca o încercare de a „purifica memoria" de istoria tristă a urii şi a rivalităţii. În 2000 am început un proiect global la dorinţa personală a papei, cu scopul de a căuta şi a pune împreună istoriile persecuţiei suferite de către creştinii de pretutindeni din lume. Cu această dorinţă, Sfântul Părinte nu a făcut decât să indice o modalitate nouă de a construi şi prezerva memoria martirajului creştin, alături de cea canonică, utilizată vreme de secole de Biserică, şi anume ridicarea la cinstea altarelor. Fireşte, una nu o exclude pe cealaltă. În fond, alcătuirea unui dosar pentru cei candidaţi la beatificare sau sanctificare a presupus, începând cu prevederile Conciliului de la Trento, adică încă de la sfârşitul secolului al XVII-lea, o cercetare minuţioasă şi adunarea unor informaţii de ordin biografic absolut comparabilă cu efortul ştiinţific de astăzi, menit să restituie memoria unor persoane. Comemorarea anuală a unui sfânt martir al credinţei inclus în calendarul Bisericii presupune rememorarea lui publică anuală, continuă şi fixă. Noutatea iniţiativei ocazionate de jubileu a constat însă, pe de o parte, în lărgirea considerabilă a cercului celor demni să fie consemnaţi ca rezistenţi sau drepţi, iar pe de altă parte, în descoperirea unei memorii vii a persecuţiilor la care creştinii au fost supuşi în secolul al XX-lea, întrupată

[28] Marek A. Cichoski, în cartea sa *Putere şi memorie,* Cracovia 2005, afirmă că în anii '90, din cauza căderii comunismului, credinţa referitoare la sfârşitul istoriei aduna mulţimi de susţinători din Polonia. Părea că identitatea şi memoria au încetat să fie factori importanţi în construirea unei ordini noi, postnaţionale şi postistorice în care elita naţiunilor individuale şi instituţiile supranaţionale trebuie să sigileze actele finale ale reconcilierii. În câteva decenii, această specială „vacanţă din istorie" în ceea ce priveşte problema diferitelor identităţi, tradiţii şi memorii a revenit cu o forţă dublă. Aceasta s-a întâmplat deoarece relaţia dintre putere şi memorie derivă din originea ei, din condiţia umană. Edward STOUTON, *John Paul II: Man of history*, Hodder&Stroughton, Londra 2006, 1; Izraely cabinet minister rabbi Michael Melchior despre vizita papei în martie 2000 la monumentul Yat Vashem: „A fost dincolo de istorie, dincolo de memorie."

în fenomene, practici, atitudini, comportamente, grupuri, organizații, sisteme etc. În acest fel, nu numai că Biserica îşi gestionează propria memorie la un nivel central, dar izbuteşte să mobilizeze, cu rezultate remarcabile, şi Bisericile locale în acest efort. Cele două niveluri, cel mondial şi cel local, corespund, pe de o parte, identității catolice universale şi, pe de altă parte, identității culturale naționale a fiecărei Biserici locale. Mai există şi o a doua modalitate de articulare a memoriei rezistenţei catolice şi creştine în general. Integrarea acestui proces de recuperare şi valorificare a memoriei rezistenţei creştine (instituționale şi personale) în ansamblul construcției unui patrimoniu al memoriei naționale sau europene constituie ultima consecință semnificativă a proiectului declanşat în anul 2000. Din această perspectivă, rezistența creştină primeşte nu numai o semnificație moral-spirituală, ci şi una social-istorică, în măsura în care apare ca înrădăcinată în ethosul şi istoria unei colectivități.

# DUPĂ 20 DE ANI. EVIDENȚE ŞI OCULTĂRI ALE PERSECUȚIEI BISERICII GRECO-CATOLICE ROMÂNE UNITE CU ROMA DIN 1948 ŞI PÂNĂ ASTĂZI

Pr. Conf. Dr. Ioan MITROFAN
Blaj

„O mie de ani înaintea lui Dumnezeu,
ca o clipă care a trecut şi nu mai
este…" (*Ps* 89,4)

Blajul, cătunul din 1737 care înconjura un castel de vânătoare din acele îndepărtate vremuri, devenit Blajul redeşteptării naționale o dată cu stabilirea reşedinței episcopale greco-catolice, mi-a oferit înalta cinste de a vă saluta (prin şi din încredințarea Preafericirii Sale Lucian Mureşan – Mitropolit Arhiepiscop Major al Bisericii Române Unite cu Roma, Greco-Catolice), întorcând după mulți ani cuvântul de binețe *Te salut, Mică Romă*, pe care, plecat de pe aceste meleaguri, l-a rostit neegalatul poet Mihai Eminescu.

Am spus cu psalmistul ce puțin înseamnă două decenii şi totuşi cât de mult pentru o viață de om; şi ar fi, totodată, trist dacă totul s-ar termina prin trecerea noastră la cele veşnice! Două decenii au însemnat mult şi au rărit simțitor rândurile celor care ar fi putut mărturisi istoria ultimelor şase-şapte decenii de istorie pe care au împărtăşit-o şi cu care au pecetluit pământul şi identitatea neamului românesc, pentru a cărei demnitate de națiune şi-au dat silința şi când a fost nevoie viața.

O frântură din această istorie lungă, complicată şi de multe ori încâlcită de prea multă gâlceavă pentru a demonstra câteodată chiar nedemonstrabilul încerc să o exprim în cele ce urmează. Bine că la suprafața istoriei rămân de regulă faptele meritorii şi că despre morți se vorbeşte numai de bine.

Biserica noastră – constituită ca Biserică românească de rit bizantin în marea familie a creştinismului catolic – are o istorie relativ scurtă, cu puțin peste trei sute de ani (1697-2009) şi este constituită ca Biserică *sui iuris*, fiind ridicată la rang de Arhiepiscopie Majoră sub Pontificatul Papei Ioan Paul al II-lea/Benedict al XVI-lea, în decembrie 2005.

Istoria sa răsare din humusul cu fertilitate creştină a valahilor de pe meleagurile transilvane care secole de-a rândul au aşteptat clipa să fie recunoscuți în aria lor de dăinuire la fireasca şi îndrituita demnitate de națiune.

Şi insistenta bătălie cu vicisitudinile istoriei i-a adus biruința; nu mă voi întoarce prea mult în timp, deoarece e plină istoria de argumente pro şi contra meritelor acestei Biserici şi a neamului românesc din interiorul arcului carpatic şi zone limitrofe acestuia…

Este totuşi de reținut – după cum ne-am obişnuit – o periodizare schematică a acestei istorii, cam astfel:

1. de la Unirea cu Roma (din 1700) a românilor (aflați în anii dezbinării creştinismului de la 1054 sub influența răsăriteană) până la 1848 (anul marilor mişcări şi tendințe de restructurare între imperii şi națiuni europene);

2. de la 1848 la 1918, an al unirii Provinciilor româneşti într-un stat unitar;

3. de la 1918 la 1948, anul desființării samavolnice şi fără posibilitate de apărare a Bisericii Române Unite cu Roma, prin Decretul Statului nr. 358/1948;

4. de la 1948 la 1989, anul reapariției la suprafața societății româneşti a acestei Instituții prin abrogarea (parțială) – o dată cu alte legi nedrepte – a Decretului de desființare a sa.

5. de la 1989 şi până la zi, adică ultimele două decenii de refacere a structurilor instituționale şi de eliminare – în măsura posibilului – a consecințelor oprimării sale.

Această periodizare are ca scop să sublinieze că Biserica Română Unită cu Roma, Greco-Catolică, este o instituție cu o istorie bogată în evenimente, chiar dacă nu întotdeauna fericite; mai ales în a doua jumătate a secolului trecut, a participat la marea competiție a rezistenței în fața sistemului comunist impus în Europa răsăriteană, alături de celelalte Biserici Unite, persecutate şi ele cam în acelaşi fel, alături şi de Biserica Romano-Catolică în diferitele sale nuanțări naționale.

Sunt convins că cele trei elemente subliniate în titlul prezentului Seminar trebuie să constituie suportul orientativ al unei dezvoltări extinse doar atât cât să nu lase confuzii.

Trebuie să fac o precizare: eu nu sunt aici în calitate de istoric, ci, mai curând, sunt un trăitor al unei frânturi din istoria recentă a BRU, fiind contemporan perioadei de la desființarea BRU şi până acum.

Legat de schema de istorie prezentată, aş adăuga că fiecare perioadă se caracterizează prin ceva anume: de la începuturi, BRU s-a confruntat cu oponenți din interior şi din afară care nu au văzut cu ochi buni acest pas al Unirii; dacă a fost unul de conştiință creştină şi de dorință de emancipare națională, ar trebui să avem ochi şi inimă deschisă şi să vedem şi partea bună a pasului respectiv. Când li se reproşează – şi asta s-a întâmplat în destule situații – că greco-catolicii au dezbinat neamul românesc, ar trebui să fie recunoscută evidența că, de fapt, proveniența acestora nu este una

străină de trupul neamului, pentru că uniții nu au venit de nicăieri, ci strămoşii lor ortodocşi de la 1700 au găsit de bună – la alegere din patru alternative posibile – Unirea cu Roma, punând, desigur, anumite condiții (care constituie elementele definitorii în actul de unire, act căruia îi este uneori contestată existența sau cel puțin autenticitatea!).

Într-o colecție de muzeu de la Braşov se păstrează un document scris cu litere întortocheate ale epocii, cuprinzând condițiile de lămurire (în epocă) a celor ce vor să aleagă una dintre religiile recepte şi precauțiile pentru a nu se exercita vreo influență asupra voinței libere a cetățenilor în alegerea confesiunii. Documentul este redat integral ca anexă a prezentului. În el se precizează că „… individual… declară în mod liber… în sensul de a exprima fiecare cu care religie vor sau vrea fiecare să se unească şi în acest sens se vor înregistra fiecare după nume”.

Şi, fără a răscoli resentimente, contestatarii şi cei care au incitat pe români la neunire nu au fost, în primul rând, românii rămaşi în tradiția ortodoxă, ci imperiile care înconjurau acest teritoriu şi aveau nevoie de păstrarea unei stări de fapt convenabile intereselor lor. Au făcut-o în aşa măsură până la clătinarea serioasă a Unirii printre românii ardeleni în primele decenii ale secolului al XVIII-lea.

Cât despre exponenții care s-au confruntat cu Uniții şi care astăzi (pentru meritele deosebite de a-i fi înfruntat pe conaționalii lor de altă confesiune) sunt declarați sfinți, am folosit în unele ocazii calificativul de *măciucari*, deoarece argumentația lor nu era de factură teologică, ci de confruntare belicoasă.

N.B.: Nu sunt necesare argumente istorice deosebite ca să deducem că pe pământul românesc se confruntau şi atunci interese imperiale, altfel nu avea ce căuta călugărul sârb Visarion să-i răzvrătească pe românii rămaşi ortodocşi împotriva românilor uniți abia constituiți ca Biserică românească; nu aveau ce căuta apoi convențiile diplomatice la Ecaterina a Rusiei pentru a veni în ajutor ortodoxiei, după cum nu avea sens *desmântarea* = dezorientarea, desfătuirea tinerilor care voiau să se înroleze în detaşamentele de grăniceri din zonele de graniță ale imperiului austriac pentru a-şi asigura o soartă materială mai bună. Toate acestea şi altele asemenea au creat victime omeneşti şi azi unii oponenți la acele evenimente sunt socotiți între sfinți… Nu sunt deranjat de cinstirea eroilor şi chiar ridicarea la cinstirea în Biserică, dar sunt atâtea mărturii care nu întotdeauna, pe lângă fapte de eroism în istorie, au avut şi o conduită personală strălucitor de creştină.

Scrisorile din Scaunul [vlădicesc] din Sălişte (1775) sau cea de la Braşov până la Dobra (1756) adresate mitropolitului din Carlovitz, prin care se plâng de „răul ce ne cade asupra noastră de la popii cei uniți… că ne prind în arest şi ne căsnesc… [încât] ne-am pustiit toți şi case şi moşii şi şedem fugiți prin păduri, fiindcă nouă ne trebuie popii cei uniți până la moarte etc.”

(fragment din opusculul *Ca toţi să fie una*, apărut după anul 1989, fără an şi fără autor) dovedesc o polarizare a contestatarilor Unirii către Ortodoxia sârbească; celelalte „soluții" şi comparaţii propuse de lucrare ni se par cel puțin jignitoare, inclusiv prin denaturarea denumirii date Bisericii Române Unite cu Roma, Greco-Catolică. Codul Canonic al Bisericilor Orientale numeşte generic toate Bisericile Catolice din Răsărit aflate în comuniune canonică cu Scaunul pontifului roman, dar fiecare Biserică are un nume al său, care merită să fie respectat; nicidecum nu este de acceptat o atitudine depreciativă şi intolerantă față de o realitate, chiar dacă i se spune *Uniatism*.

Pe de altă parte, aş mai pune în lumină sau umbră (depinde de unghiul din care se priveşte) şi prea demodatele (sau nefondatele) acuze aduse greco-catolicismului că el este cauza pentru care generalul Buchow a dărâmat cu tunurile sute de mănăstiri ortodoxe din Ardeal; nu este plauzibil ca guvernatorul Provinciei să fi primit ordinele de la cineva din Biserica abia închegată şi care se lupta în planul ideilor să-i convingă pe români despre Unire şi sensul ei. Ordinea în teritoriu a păstrat-o imperiul aşa cum a socotit-o el.

Poate o referire la acelaşi text anonim ar fi o grăitoare exprimare a culpabilizării nemeritate aduse uniților:

> Aşadar, în anul 1700… Este momentul în care, la inițiativa şi cu ajutorul habsburgilor de la Viena, stăpânitori în Transilvania, s-a încercat şi s-a reuşit ruperea de la credința ortodoxă strămoşească a unei părți a preoților şi a credincioşilor români din Transilvania. Li s-a promis că, dacă se vor face catolici, se vor bucura de privilegii *ca şi popii catoliceşti*, vor scăpa de iobăgie şi vor intra în grațiile împăratului austriac. Nu pentru a li se asigura mântuirea, ci pentru a-i stăpâni mai uşor, i-au făcut habsburgii pe români catolici. Şi nu i-au făcut pe toți, ci doar pe aceia care s-au încrezut în ei. Căci nu toţi s-au încrezut. Şi ce s-a întâmplat? Pe cei care n-au scăpat să se unească cu Roma i-au prigonit, le-au distrus mănăstirile cu tunurile, le-au desființat mitropolia, le-au luat bisericile şi au declarat sus şi tare că ortodocşii nu mai există.
>
> Mai mult de o jumătate de secol ortodocşii au trăit o viață ilegală, în *catacombe*, fără ierarhie, fără preoți sau cu preoți trăind în ascunzători, în frică permanentă şi sub prigoană. Abia în anul 1761, văzând că totuşi ortodocşii se încăpățânează să existe, să-şi păstreze legea strămoşească, după răscoalele sfinților Sofronie şi Visarion, li s-a permis să aibă un episcop ortodox. Li s-a dat însă un sârb, Dionisie Novacovici, deci mai mult un episcop de formă. Drept reşedință nu i-au dat casă în oraş, precum palatele catolicilor şi ale celor care se uniseră cu Roma, ci o casă țărănească cu două odăi, care se poate vizita şi astăzi în Răşinari.
>
> Crede cineva că în anul 1761 li s-a dat ortodocşilor vreo biserică înapoi? Că li s-a dat voie să-şi restaureze vreo mănăstire dintre cele distruse cu tunurile? Nici vorbă. Au fost distruse tot cu tunurile, şi cele care mai supraviețuiseră, cum a fost Sâmbăta de Sus, ctitorie a domnitorului muntean Constantin Brâncoveanu, care a fost distrusă în anul 1785. Şi era în afară de orice îndoială că

toate bisericile şi toate mănăstirile fuseseră zidite de ortodocşi. Fuseseră ale lor. Ele au fost trecute însă la uniaţia catolică o dată cu preoţii şi credincioşii care se lăsaseră catolicizaţi. Aşadar, Bisericile urmaseră comuniunea. Acolo unde comunitatea rămăsese toată ortodoxă, numai acele biserici au putut fi folosite după anul 1761 de către ortodocşi.

Iată numai câteva date istorice care trebuie cunoscute. Cum să porţi un dialog cu cei din strana cealaltă, dacă ei nu vor să-şi aducă aminte de aceste realităţi? Poate că anumite comparaţii ar putea ajuta la soluţionarea litigiilor de azi. Aşa cred ortodocşii. În anul 1761, când s-a putut restaura Episcopia ortodoxă din Transilvania, *s-a pornit de la realităţile existente în acel moment*. Acest lucru îl cer ortodocşii astăzi. Să se aplice aceeaşi măsură, fără violenţă, fără a încerca să se molesteze conştiinţele credincioşilor ortodocşi. Ortodocşii nu au încercat să molesteze, în anul 1761 şi după aceea, conştiinţele celor ce se catolicizaseră. I-au lăsat în voia conştiinţei şi dorinţei lor. Nici nu le-au cerut bisericile. Unde a fost nevoie, şi-au făcut altele.

Ne întrebăm: pentru a intra în dialog, n-ar trebui să ne aducem aminte de aceste adevăruri? Dar partea catolică orientală de rit bizantin nu vrea. Nu suportă să li se aducă aminte. Şi o spun deschis. Pentru ei istoria începe mult mai târziu, ca şi cum până atunci uniţii ar fi existat din eternitate. Or, ei există doar de la anul 1700. *Şi cum* există! Probabil acest *cum* îi deranjează. Ortodocşii, fără acest *cum*, nu pot înţelege cum s-ar putea dialoga. Nici istoric, nici moral, nici juridic etc.

Pe marginea acestui text s-ar putea reflecta; facem o singură observaţie, şi anume că toate acuzele ce reies din text sunt valabile nu doar pentru anul 1700, ci şi pentru anul 1948 şi, uneori, chiar şi pentru anul 2009! Mai ales că grija pentru prea zilnica pâine (bunăstare) nu era un motiv minor nici atunci, în anul 1700, după cum nu este nici astăzi *hic et nunc*. Aspiraţia de a scăpa de mizeria socială pare motivată, chiar dacă nu aceasta aducea mântuirea…

Cât priveşte viaţa de *catacombe*, este greu de uitat că la acest tratament au fost supuşi preoţii rezistenţi la înglobarea forţată în ortodoxie în anul 1948 şi chiar la încarcerarea lor dacă îndrăzneau să mai slujească şi erau descoperiţi. Mai mult, sufereau şi cei care îi primeau în casele lor şi le asigurau supravieţuirea în condiţiile de prigoană.

Răzmeriţele [sf.]lui Visarion şi Sofronie s-au derulat faţă de cei care „s-au lăsat convinşi de promisiunile catolicilor”, refacerea episcopiei ortodoxe s-a făcut, de fapt, tot cu acordul împărătesei de la Viena… iar episcopul „de formă” fiind sârb, subliniază legătura de atunci a ortodocşilor din ţară cu ierarhia de la Carlovitz, din Serbia… Acolo apelau pentru ajutor şi de acolo le-a fost trimis. Cât despre locuinţa modestă a ierarhului ortodox, de la Răşinari, aceasta se poate compara cu cea a episcopilor uniţi de la Făgăraş, până la mutarea acestei reşedinţe în castelul de vânătoare de la Blaj.

Faptul că bisericile trecute o dată cu preoţii şi credincioşii la Unire nu au fost revendicate pare verosimil, deoarece au trecut de bunăvoie şi cu totul şi au rămas aşa. Nu s-a întâmplat la fel în anul 1948, când, într-un stat național constituit de curând, păstorii (episcopi, preoți, călugări) au fost hăituiți sau făcuți ostatici şi apoi închişi sau constrânşi de starea materială precară la care îi împinsese desființarea propriei Biserici la semnarea trecerii. Locul celor refractari a fost luat de preoţii ortodocşi care au exercitat pe atunci asupra creştinilor greco-catolici un prozelitism consecvent chiar în bisericile acestora. Se introduce prea uşor ideea că ei au revenit şi că nu s-au simțit niciodată altfel decât ortodocşi. O dovedesc după 60 de ani realitățile triste din teritoriu. Acum, stăpânii pe situație se pot erija în sfătuitori şi nemulțumiți de prozelitismul catolic. Se pot întreba, prin urmare, cinic despre *cum* trăiesc astăzi uniți?! Dar să ne oprim… similitudinile şi atitudinile criticabile abundă.

Este vorba să conchidem totuşi că în anul 1948 nu a mai fost vorba de o *alegere*, ci de un *dictat*: răzbăteau ecourile evenimentelor similare din Ucraina şi din alte țări cuprinse în lagărul socialist. Ca primă manifestare a începutului contestării dreptului la existență l-a constituit Adunarea din 3/15 mai de la Blaj, unde au vorbit episcopul de la Sibiu Nicolae Bălan şi oamenii politici, iar episcopului Ioan Suciu i s-a interzis să cuvânteze „la el acasă!”. Au urmat Legea cultelor… pentru a exista un temei legal de desființare a eparhiilor greco-catolice şi, în final, decapitarea: a episcopilor deveniți *ostatici* la Dragoslavele şi apoi *bandiți* în închisorile comuniste. Pentru care motiv? Pentru că au rămas credincioşi convingerilor religioase şi idealurilor de neatârnare a poporului din care făceau parte. Era aceasta o crimă?

Ne spun versurile patriotice cum s-au jertfit ostaşii pentru patrie la Grivița, la Plevna, la Smârdan, cum au căzut şi cum „Cu douăzeci de-odată-n car la groapă ne vor duce / Şi bun e Domnul de-om avea la cap o cruce” (*Rugămintea din urmă*, de George Coşbuc).

Pentru greco-catolicii prezenți la Alba Iulia la 1 decembrie 1918, buni români, vrednici creştini, aveau să urmeze în locul Plevnelor: Aiudul, Piteştiul, coloniile de muncă de la Canal, Gherla, Sighetul ş.a., unde, în mod sigur, nu au avut „la cap o cruce”.

Şi, dacă ne gândim bine, la scurtă vreme a început dialogul dintre Biserici, iar printre subiectele de clarificat era şi uniatismul care deranja, în măsura în care, cu toată persecuția, mai supraviețuia. Cu ce vor fi greşit aceştia spre a nu mai avea dreptul la viață şi la un viitor decent, ci să fie doar tolerați ca nişte osândiți abia grațiați?!

Din anii 1964, supraviețuitorii Gulagului românesc au devenit supravegheații societății şi până la moarte li s-au numărat paşii şi puținele bucături de pâine cu care, din mila unora, şi-au astâmpărat foamea, sărăcia şi marginalizarea.

Vine apoi, în plină democrație, după teoretica reconsiderare, *al doilea val* de persecuție. Spune poetul în continuare: „Tu vei vedea iar satul tău, şi casa voastră-n vale”… dar lor nu li s-a mai permis să intre în casele din care au fost hăituiți, ci li se cere mereu doar să renunțe. Să renunțe din nou şi din nou… într-un *al treilea val*, pentru că ce-ar putea însemna o recentă propunere legislativă reiterată prin Camere ca acolo unde nu sunt constituite comunități, patrimoniul greco-catolicilor să treacă în folosința Bisericii strămoşeşti… În felul acesta, pe bună dreptate, greco-catolicii sunt preocupați de *cum* trăiesc, *cum* sunt lăsați să nu trăiască.

Merită să fie menționată aici importanța activității vlădicului Inocențiu Micu Clain doar pentru intențiile sale de a-şi vedea *plebea* valahă ridicată la demnitatea de *națiune* şi pentru care îndrăzneală a trebuit să-şi sfârşească viața departe de pământul natal şi oraşul Blaj pe care el l-a „proiectat” în jurul catedralei-simbol.

Dacă de pe urma petițiilor făcute la mai-marii vremii din Principat şi din imperiu nu s-au obținut rezultatele scontate, metoda suplicilor practicată de vlădicul Inocențiu a fost înlocuită cu una mai simplă, cea a *emancipării* românilor *prin cultură*. Aceasta explică de ce referirile se fac adeseori la corifeii şi la Şcolile Blajului deschise în anul 1754 pentru vlăstarele românilor, cu asigurarea gratuității şi a nivelelor de studii elementare, liceale şi de rang superior.

Încadrată în curentul european al Iluminismului, această orientare a şcolii româneşti se caută azi a fi atribuită ca acțiune meritorie întregii națiuni, şi prin aceasta se ocultează adevărații promotori ai emancipării românilor ardeleni într-o perioadă grea a istoriei.

Parcurgând etapele marcate de Revoluția de la 1848 şi Marea Unire de la 1 Decembrie 1918 de la Alba Iulia, s-a spus şi sunt bucuros să o repet aici ca un dat că, de fapt, ideile materializate prin Actul Unirii de la Alba s-au zămislit la Blaj şi s-au exprimat pe Câmpul Libertății prin strigătul mulțimii: *Vrem să ne unim cu țara!*.

Nu aş dori să subliniez vreo dimensiune războinică a uniților ardeleni, deoarece sunt de un neam cu românii din celelalte provincii, dar tenacitatea cu care au căutat să pună în operă ideile legate de originea nobilă şi continuitatea viețuirii lor pe acele meleaguri (idei prezente şi la cronicarii moldoveni şi pe care le-au aprofundat în studiile lor la Roma şi în alte şcoli din apus) au polarizat forțele şi ideologia care au dus la împlinirea Statului unitar.

N-aş vrea să scap din vedere încă o idee care mi-a rămas în minte, şi anume că românii sub asupririle străine au fost întotdeauna solidari; după anul 1918 însă, simțindu-se de acum majoritari, atitudinea fraților ortodocşi s-a schimbat mult; chiar dacă Constituția României închegată în stat

naţional unitar prevedea Bisericii Române Unite demnitate şi merite istorice şi naţionale, majoritatea a fost mereu preocupată ca nu cumva această Entitate unită să se bucure de prea mari drepturi. Pe baza unor asemenea micimuri s-a contestat Concordatul (1948) şi s-au introdus ideile de majoritar şi minoritar şi s-a clădit chiar odioasa persecuţie a Uniţilor de către un stat subordonat intereselor unor ideologii străine, în colaborare (este dureros, dar trebuie să o spun şi ar fi şi mai corect dacă s-ar autosesiza de acest lucru) cu conducerea ortodoxiei româneşti.

Stabilindu-se drepturi discreţionare ale statului prin Departamentul Cultelor asupra Bisericilor, Legea cultelor din vara anului 1948 (Decretul nr. 177/4 august) urmărea motivarea pensionării forţate a ierarhilor recalcitranţi la „revenirea în ortodoxie".

În următorul pas, prin Decretul 358 din 1 decembrie 1948, să fie interzisă Biserica Unită cu toate organizaţiile centrale şi statutare, iar prin Hotărârea de Miniştri nr. 1719 din 17 decembrie 1948, se prevedea împărţirea patrimoniului BRU între diferitele ministere. La Art. 3 scrie:

> Averea mobilă şi imobilă… se va destina diferitelor departamente sau instituţii şi anume: La punctul e) scrie: Catedralele, bisericile, capelele şi clădirile afectate cultului divin, ca şi mănăstirile şi schiturile cu curţile şi terenurile înconjurătoare, Bisericii Ortodoxe Române sau diferitelor ei părţi componente pe teritoriul cărora se află aceste bunuri.

Şi-a luat, aşadar, BOR partea sa de moştenire: bisericile şi casele parohiale împreună cu credincioşii care au fost în fapt vitregiţi de păstorii lor – alungaţi sau închişi, sau constrânşi de componenta supravieţuirii la compromis. Oare aceasta nu a însemnat o constrângere împotriva voinţei şi propriei conştiinţe? Nu a însemnat prozelitism?! Sau a refuzat cumva Biserica Ortodoxă această „însărcinare", acest dar?

Zadarnic încercăm acum să fardăm o istorie a compromisurilor şi asfixierea unei Biserici-surori făcând o şi mai ineptă afirmaţie că prin Decretul desfiinţării sale s-a produs un act de reparaţie a greşelii pe care imperiul a făcut-o impunând unirea la 1700. Da, eram sub un imperiu şi am ajuns înrobiţi de alt imperiu, sub care nu au făcut românii ce au vrut; de aceea, este evident că au suferit mulţi (mult mai mulţi creştini ortodocşi, de la vlădică la opincă, fiind, evident, majoritari!) români, dar nu face nimeni o analiză calitativ-spectrală asupra cauzalităţii. Oricum nu au suferit cei care s-au aplecat în faţa noii ideologii, dar, ce durere, au ajuns să fie în bună măsură instrumente în mâna puterii laice.

Ce căutau ierarhii uniţi în vila patriarhiei de la Dragoslavele, încercuiţi de pază şi sârmă ghimpată, în frig, foame şi izolare? Nu poate spune nimeni că erau la odihnă sau oaspeţi ai patriarhului!!! În aceste condiţii, este verosimil

că, la o „invitație" a acestora de a trece la ortodoxie, unul dintre ierarhii sechestrați i-a răspuns patriarhului: „Dacă am fi convinşi că o astfel de ortodoxie este Biserica adevărată a lui Cristos, am fi fost de mult împreună; dar dumneavoastră nu ați venit la noi cu spiritul dragostei şi ne țineți în frig, foame şi arest. Negreşit că acestea nu sunt metodele lui Cristos".

Ca o amenințare a „Ocrotitorului" a venit concluzia că, dacă nu vor accepta propunerea, patriarhul îşi va lua mâna ocrotitoare de deasupra lor.

La plecarea de la această întrevedere a fost auzită constatarea patriarhului: aici este vorba de convingeri, nu de interese… Iar ierarhii au ajuns în scurtă vreme în sistemul penitenciar, cu toate suferințele şi mizeriile de acolo.

P.S.: Ioan Ploscaru în repetate rânduri a reprodus afirmația Papei Pius al XII-lea: „Este un caz unic în istorie ca din întregul episcopat arestat nici un episcop să nu defecționeze. Şi Isus Cristos a avut 12 apostoli, ca şi episcopatul greco-catolic român, dar unul dintre ai săi a trădat. Aici însă, nici unul".

Revenind la situațiile de presiune din partea imperiilor, s-ar putea spune că ierarhia ortodoxă a acționat la o comandă internă, dar culmea contradicției este că, dacă la 1948 s-au „anulat" acțiunile imperiului austriac prin înglobarea forțată în ortodoxie (atât de inocent numită „revenire"!), aceste măsuri s-au aplicat la porunca altui imperiu.

După anul 1990 s-a constatat nu cu mare bucurie că greco-catolicii şi greco-catolicismul nu au pierit şi îşi revendică dreptul la o existență demnă. Oare este nevoie de încă 300 de ani pentru ca românii să le acorde românilor ce li se cuvine? Unde sunt imperiile? Cine le-a rămas moştenitor pentru prigoană şi distrugere? Nu cumva acum ar trebui să ne aducem aminte că suntem creştini şi că cel cu două haine trebuie să dea şi celui care nu are? Şi cu atât mai mult, dacă una i-a aparținut celuilalt, să i-o restituie?! Trebuie subliniat că raptul şi complicitatea la deposedare forțată nu reprezintă un izvor de drept! În acest mod de a perpetua o stare de fapt, citim istoria în mod subiectiv şi partinic.

## Problema dialogului

### *a. Începuturile*

În lumea modernă modalitatea rezolvării diferendelor prin dialog a devenit o metodă. În domeniul relațiilor dintre Bisericile creştine, mai ales ale celor creştine din Apus şi Răsărit, această metodă s-a dezvoltat în preajma Conciliului al II-lea din Vatican, urmând ca în anul 1980 să se înceapă un dialog teologic între Biserica Romano-Catolică şi Bisericile ortodoxe, „pe picior de egalitate", fiind acesta considerat ca una dintre coordonatele

majore ale apropierii şi colaborării dintre Biserici şi popoare[1], stând la baza oricăror tratative de rezolvare paşnică a neînțelegerilor.

Merită subliniate coordonatele şi perspectiva acestui dialog (aşa cum era văzută atunci), care „la momentul voit de Dumnezeu va duce cele două Biserici – Ortodoxă şi Romano-Catolică – la restabilirea comuniunii euharistice”[2].

Se precizau atunci dificultățile acestui dialog care pretindea ca aceste Biserici să fie absolut pe picior de egalitate (de cinstire, de sinceritate, de smerenie, de dragoste menită să refacă unitatea). Totodată, se scoteau în evidență motivul principal al despărțirii – primatul papal – şi modalitățile de a începe dialogul, *fie* încercând să se rezolve problemele „în litigiu” (primatul, infailibilitatea, *Filioque*, prozelitismul şi uniatismul), *fie* în mod indirect, cultivând punctele care apropie aceste Biserici.

Primii paşi pe calea dialogului i-a făcut Apusul, la 5 iunie 1960, când Papa Ioan al XXIII-lea a înființat *Secretariatul pentru promovarea unității creştine*; au fost apoi invitați orientalii la lucrările Conciliului al II-lea din Vatican (1962-1965). Lipsa unității ierarhice a orientalilor a dovedit-o faptul că invitarea la Conciliu prin Patriarhia Ecumenică nu a dat roade, trebuind ca invitațiile să se facă separat pentru toate Bisericile ortodoxe autocefale.

Trebuie scoase în evidență unele neajunsuri ale dialogului abia început, care după recunoaşterea hirotonirilor datorită sfintelor Taine s-a lovit de obstacolele disciplinare care mențin *prozelitismul* şi *primatul* şi, de asemenea, insistă asupra *uniatismului*, căruia i-a fost dedicat decretul *Orientalium ecclesiarum*. Profesorul Dumitru Stăniloaie insista pe incompatibilitatea sau excluderea reciprocă între uniatism şi ecumenism[3].

Din anul 1964 s-au reluat relațiile dintre papă şi întâistătătorii Bisericilor ortodoxe autocefale, prin schimb de scrisori irenice şi înființarea la Viena a fundației *Pro Oriente* sub patronajul cardinalului Franz König, care a organizat primul simpozion cu participare catolică şi ortodoxă în anul 1965.

După conciliu, ortodocşii constată că Apusul a cam renunțat la puterea absolută a papei, acordând o mai mare importanță colegiului episcopilor, pe care îl aseamănă cu sinodalitatea ortodoxă; s-a organizat şi o vizită a Papei Paul al VI-lea la Constantinopol, în anul 1967, făcută patriarhului Atenagora I, căruia i-a înmânat un document asupra unității Bisericii, iar în document se recunoşteau Biserica Ortodoxă ca Biserică-soră şi, de asemenea, validitatea sfintelor Taine.

---

[1] Cezar Vasiliu, *Pregătirea, începerea şi perspectivele dialogului teologic dintre Biserica Ortodoxă şi Biserica Romano-Catolică*, IBMBOR, Bucureşti 1918, 376-377.

[2] Cezar Vasiliu, *Pregătirea, începerea şi perspectivele dialogului teologic*, 376-377.

[3] Cezar Vasiliu, *Pregătirea, începerea şi perspectivele dialogului teologic*, 380.

Biserica Romano-Catolică s-a mai pronunţat şi în problema intercomuniunii euharistice, pe care ortodocşii nu o acceptă, ci o socotesc „o soluție artificială, sacrificând adevărata unire şi comuniune cu Cristos a celor ce se împărtăşesc din acelaşi potir, căci aceia care adoptă intercomuniunea nu sunt într-o comuniune totală, ci rămân despărțiți din punct de vedere al credinței şi al identității lor ecleziale”[4].

Rezultatele primelor întâlniri au scos în evidență (o spun ortodocşii) că Biserica Romano-Catolică nu a înțeles să înceapă dialogul pe picior de egalitate, ceea ce a temperat entuziasmul inițial, astfel că, la a treia întâlnire ecumenică de la Rhodos, din noiembrie 1964, BOR s-a pronunțat pentru un nou mod de relație, fiecare parte abținându-se de la acțiuni ofensive şi dăunătoare pentru cealaltă parte, *renunțarea la uniatism* şi la *pretenția de a restabili uniația acolo unde ea s-a destrămat*[5]. Chiar dacă nota definitorie a relațiilor era dialogul dragostei, asemenea pretenții dovedesc altceva. Uniților li se refuza dreptul la existență…

În anii care au urmat, 1972-1973, vizitele au continuat şi patriarhul de la Constantinopol s-a pronunțat că *ortodoxia respinge* pretenția Romei la *un primat de jurisdicție universală*, toți episcopii fiind egali, iar autoritatea supremă ar fi Conciliul ecumenic.

Un fapt îmbucurător l-a constituit ridicarea anatemelor dintre Roma şi Constantinopol (la 7 decembrie 1965) şi constituirea de ambele părți a unor comisii teologice pentru a desfăşura dialogul. Printre cele zece teme propuse pentru prima întâlnire de la 29 martie 1978 era menționată şi sfânta Euharistie ca Taină centrală a Bisericii, iar la întâlnirea Papei Ioan Paul al II-lea cu patriarhul Dimitrios I, papa a menționat: „Comuniunea în rugăciune ne va conduce la deplina comuniune în euharistie…”

N.B.: Am ținut să menționez aceste două afirmații din acel timp al începutului dialogului teologic şi ecumenic pentru a putea constata, prin comparație, deviația de la fondul problemei ecumenice, care, după evenimentele acestor ultimi ani şi a înăspririi separării de la împreuna-slujire, a schimbat centralitatea euharistică şi a înlocuit-o cu dimensiunea social-caritativă, direcție spre care este împins acum dialogul dintre Bisericile din Apus şi Răsărit. Chiar se menționează că Euharistia nu constituie obiectivul central al refacerii unității!!!

### *b. Situația dialogului la noi în țară*

Legat de întâmplările din anul trecut (2008), an în care ÎPS Nicolae de la Timişoara „a greşit” împărtăşindu-se din acelaşi potir cu uniții, este de menționat că în anul 1980 acest înalt ierarh a reprezentat Biserica Ortodoxă

---

[4] Cezar VASILIU, *Pregătirea, începerea şi perspectivele dialogului teologic*, 386.
[5] Cezar VASILIU, *Pregătirea, începerea şi perspectivele dialogului teologic*, 387.

Română la Patmos şi în comisiile de specialitate şi a putut fi considerat printre inițiatorii demersurilor practice spre un dialog echilibrat.

Împărtăşirea cu *uniații* era *mai anul trecut* aproape un motiv de caterisire, dar, pe de altă parte – vorbind despre Euharistie şi recunoaşterea reciprocă a Tainelor –, un interlocutor insinuant l-a întrebat atunci după eveniment: „Cu ce v-ați împărtăşit?”. Avea oare nevoie de o declarație care să-l încrimineze privind „erezia catolică” şi contestarea în consecință a sacramentelor? Nu poate fi explicat răspunsul ezitant al ierarhului: „Cu ce era acolo, în potir”. Oare nu cu Cine era acolo?!

Chiar dacă răsturnarea acestui ierarh incomod (pentru ierarhia ortodoxă română, pentru motivul că, în mod diferit de ceilalți frați ai săi, a înțeles să restituie greco-catolicilor bisericile) nu a reuşit, iar calificativele josnice folosite de propagandişti în acel timp sunt degradante pentru cei care le-au proferat, cu ceva tot s-au ales ortodocşii, că au găsit un motiv suplimentar la vârf să-i izoleze pe greco-catolici de comunitățile mixte în care nu mai au loc nici la sacramentalii alături de preoții ortodocşi. Lucrătura a fost motivată de o refacere a disciplinei clerului, care slăbise, pasămite în ultima vreme! Vine firesc întrebarea: nu este şi acesta un mod de a le îngreuna greco-catolicilor prezența publică? De a-i marginaliza şi a-i considera chiar eretici, aşa cum scrie *Molitfelnicul* din anul 1982!

Legat de posibilitatea ca în comisiile mixte din partea catolicilor să participe şi uniții ca membri, partea ortodoxă a subliniat că această prezență „nu înseamnă deloc o recunoaştere a Bisericilor unite sau a principiului (metodei) uniatismului. Punctul de vedere catolic era: *pentru ca contenciosul «uniatismului» să nu fie tratat fără ei, nici în detrimentul lor*”.

Este de conexat aici şi o „întâmplare” de la Balamand, unde ca invitat neoficial era şi un unit român. Acesta a fost umilit şi obligat de către mitropolitul Antonie de la Sibiu să-şi ceară iertare public pentru că îndrăznise să critice atitudinea mitropolitului ortodox față de BRU după anul 1989. Nici vorbă să fi avut drept de vot sau de opinie la acea întrunire.

Aceste amănunte ne dau senzația că nu suntem în fața unui dialog al dragostei.

Printre piedicile progresului în dialogul ecumenic sunt menționate încă instituția papei, pretenția catolicismului că este Biserica deținătoare a deplinătății mijloacelor de mântuire, uniatismul ca semn al lipsei de dragoste din partea catolicilor şi contestarea capacităților de a-şi mântui proprii credincioşi.

Se speră că în momentul voit de Dumnezeu vor cădea obstacolele din calea unirii şi se va realiza rugăciunea lui Cristos „ca toți să fie una” (*In* 17,21). Numai că Dumnezeu l-a lăsat pe om liber în toate şi i-a dat şi minte. De ce amână să le folosească? Oare din bună intenție sau pentru că nu doreşte realizarea libertății?

*c. Problema dialogului în cauza patrimoniului BRU, GC*

Se ştie că legal, în anul 1989, BRU, GC i s-a permis să iasă din catacombe la lumina zilei. Cum? Ca orice ocnaş: decimată, desconsiderată şi pusă în mijlocul drumului liber, dar fără permisiunea să se apropie de propria casă din care a fost scoasă cu forţa.

După aşezarea primelor evenimente, şi nu în timpul răvăşirii din decembrie 1989, greco-catolicii şi-au cerut ce era al lor… şi n-au primit. Li se anulase dreptul de moştenire sau de reintrare în posesie, fiii lor fiind faptic *adoptaţi necondiţionat* de administraţia bisericească ortodoxă instalată de regimul trecut în bisericile greco-catolice.

Principiile ordinii sociale nu permit, mi se pare, ca fiecare păgubit să-şi facă dreptate după capul său. De aceea – desigur, în condiţii cu totul incomparabile ale anului 1700 –, administraţia ortodoxă nu era îndrituită să-şi reîntregească patrimoniul după metoda regelui David, susţinută şi cooptată la acţiune de o guvernare fără Dumnezeu. Aceasta, cu atât mai mult cu cât ştia şi ştie în ce fel au fost deposedaţi greco-catolicii de tot ce era al lor, de implicarea instituţională în această faptă şi că din aceasta şi-au luat prada! În cârdăşie cu politicienii vremii de atunci. Ştiţi cine a semnat hotărârea guvernamentală de împărţire a prăzii rezultate din desfiinţarea abuzivă şi fără de drept de opoziţie a BRU? Iată numele lor: Dr. Petru Groza, Gheorghe Gheorghiu-Dej, Prof. Săndulescu, Ştefan Voitec, Stanciu Stoian, Vasile Luca, Teohari Georgescu, Bucur Şchiopu, Eduard Mezincescu, Dr. V. Mârza, Miron Constantinescu, Gheorghe Vasilichi, Ion Vinţe, Prof. U. Profiri, Chivu Stoica, I. Iordănescu, Ana Pauker.

Apoi, vina de a fi urmaş unor strămoşi comuni, dintre care unii au înţeles să îmbrăţişeze Unirea cu Biserica Romei, nu cred că se poate atribui greco-catolicilor de azi şi de ieri. Şi, cum cei care au dorit să rămână ortodocşi nu au fost obligaţi să facă altfel, de ce ar fi obligaţi cei care au voit altfel să fie neapărat ortodocşi??? Nu există şanse egale pentru fiecare? Nu există libertate de alegere şi egalitate de şanse garantată de lege şi apărată de aceasta? Dacă este apărată!

În nici un caz, câtă vreme cel deposedat fraudulos îşi revendică ce-i al său, orice lege dreaptă a menţinerii şi împlinirii *binelui comun* nu poate face altfel decât să îl susţină în revendicarea sa. Nu se pune niciodată problema numărului de moştenitori; numai atunci când aceştia nu sunt sau renunţă în mod liber la ce li se cuvine din moştenire se pot înfrupta alţii, şi asta, după criterii bine stabilite. Dar aici nu se potriveşte această situaţie. Dimpotrivă, moştenitorilor li se refuză un drept.

Privitor la situaţia din anul 1948, iată documentele desfiinţării BRU: Decretul 358 / 1948 şi Hotărârea Consiliului de Miniştri nr. 1719 din 27 decembrie 1948.

După 40 de ani şi încă 20 de tergiversări, deducția logică este că „nu mai sunt greco-catolici” şi, prin urmare, se pot iniția acte normative pentru a lichida orice pretenție sau revendicare patrimonială.

Pe de altă parte, *abrogarea parțială* a decretului amintit şi menținerea lăcaşurilor de cult şi a credincioşilor sub administrație ortodoxă reprezintă un abuz evident față de drepturile fundamentale atât la proprietate, cât şi la exprimarea credințelor şi a convingerilor religioase.

Amintim aici şi actele normative de după decembrie 1989: Decretul-lege nr. 126 din 24 aprilie 1990 şi Decretul-lege nr. 9 din 31 decembrie 1989.

Suntem acum în fața unei stări de fapt de după 1989. Cine ar trebui să arbitreze această situație? Statul nu s-a implicat; este simplu de înțeles de ce… Este vorba despre o simfonie a Statului cu BOR. O declarație recentă a preşedintelui țării, cu ocazia deschiderii bisericii de la Cotroceni, sublinia că *parteneriatul* dintre Stat şi BOR le va aduce românilor fericirea. Oare domnia sa nu este preşedintele tuturor cetățenilor acestei țări? De unde această declasare a unei Biserici româneşti şi naționale care s-a bucurat de merite şi s-a jertfit pentru idealurile naționale perene?! Să credem că neimplicarea în diferendele patrimoniale dintre greco-catolici şi ortodocşi are la bază un asemenea parteneriat al lui *do ut des*?!

Mai există, de fapt, o componentă – cea mai importantă, cea mai umană – a problemei: retrocedarea lăcaşurilor de cult către BRU ar demonstra (ceea ce partenerii de dialog ştiu şi nu vor să experimenteze) că prin retrocedare mulți credincioşi vor rămâne pe loc în Bisericile lor, reamintindu-şi de ce au fost sau ar fi trebuit să fie lăsați să fie în deceniile trecute şi în prezent… Aceasta nu convine însă, deoarece strică dimensiunea economică a BOR, aflată în simbioză cu Statul, cel puțin sub aspectul capitalului moral şi electoral.

Să spunem că, aşa cum se vede, de câte ori statul are nevoie de ortodoxie, o stimulează. Argument: nu se acoperă masivele şi numeroasele investiții în edificii de cult şi asociate din bănuțul văduvei şi asta dă de gândit că este nevoie de o înregimentare a întregii țări în ortodoxie. Iar când statul ar trebui să intervină spre o reglementare, Biserica devine automat separată de stat.

Pe de altă parte, ierarhia BOR se fortifică şi creşte în importanță: aproape în fiecare județ există o ierarhie locală. Speculativ, putem spune că autoritatea politică a partidului unic, cel care ținea sub control populația țării, s-a diseminat în nuanțe politice diferite, dar ideologic nediferențiate; cum însă Biserica mai are credit la masele populare, puterea şi coordonarea integrală şi unică au fost în felul acesta transferate tacit ierarhiei ortodoxe.

La capătul acestor considerații, nu cred că mai sunt necesare explicații asupra situației actuale a BRU, ele sunt evidente.

Introducem aici din nou problema *dialogului ca metodă* de rezolvare a diferendelor. În probleme patrimoniale, dialogul între BOR şi BRU a trecut prin metamorfoze care s-au osificat: ori sunt blocate şi de nemişcat, ori perimate…

Privitor la dialog, s-au constituit două Comisii de dialog din partea acestor Biserici care s-au întrunit în mod sistematic o vreme… şi anume:

I. 28 octombrie 1998, la Patriarhia de la Bucureşti, cu prezenţa reprezentantului Vaticanului Francesco Pio Tamburrino.

Rezultatul întrunii a stabilit principii frumoase, care însă nu stau în preocuparea comisiilor să fie aplicate:

- continuarea dialogului în climat de sinceritate, respect reciproc, frăţietate şi renunţare la ocuparea cu forţa a Bisericilor;
- rezolvarea folosirii lăcaşurilor de cult pe bază de dialog;
- analiza pe plan local între ierarhi şi a situaţiilor posibile, în climat de încredere între preoţi şi credincioşi.

II. 28 ianuarie 1999, la Mitropolia din Blaj. S-au discutat:

- renunţarea la ocuparea prin forţă a unor lăcaşuri de cult;
- renunţarea la acţiuni juridice sau legislative;
- renunţarea la orice formă de prozelitism;
- rezolvarea prin dialog a folosirii lăcaşurilor de cult.

III. 10 iunie 1999, la Mănăstirea, Râmeţ (AB):

- bune intenţii şi slabe speranţe de rezolvare rapidă.

IV. 4 noiembrie 1999, la Seminarul Greco-Catolic, Oradea; se propune:

- documentul Balamand să stea la baza dialogului;
- să rezolve cu prioritate situaţiile în proces;
- să rezolve preoţii plecaţi şi veniţi din strana cealaltă;
- ortodocşii promit să-i ajute pe greco-catolici să-şi construiască biserici;
- greco-catolicii cer catedrale, protop. una din două, serv. alternativ;
- ortodocşii nu sunt de acord.

V. 28 septembrie 2000, la Mănăstirea Brâncoveanu, Sâmbăta de Sus (BV):

- revigorarea dialogului internaţional…

VI. 27 septembrie 2001, la Episcopia Română Unită, Lugoj:

- aceleaşi obiective, aceeaşi stagnare.

VII. 1 octombrie 2002, la Episcopia Ortodoxă, Arad:

- aceeaşi apă în piuă şi bune intenţii.

VIII. 23 septembrie 2003, la Episcopia Greco-Catolică, Baia Mare:

- sistarea proceselor;
- retrocedarea catedralei;
- tergiversările în justiţie;
- ortodocşii nu sunt de acord cu propunerea RU.

La 21 septembrie 2004 se încheie scrisorile reciproce între ierarhul de la Blaj şi cel de la Sibiu, cu acuze–scuze–şi propuneri… irealizabile… legate de problema stării de fapt patrimoniale a BRU, aflată încă sub administrare ortodoxă.

Ce va urma?

O *sinteză* alcătuită de Mitropolia Clujului, Albei, Crişanei şi Maramureşului, *Relațiile actuale între ortodocşi şi greco-catolici în România*, Editura Renaşterea 2006, este mai mult decât grăitoare că BRU este un obstacol pentru înstăpânirea spirituală integrală a ortodoxiei asupra poporului român.

Reiterez o părere personală exprimată mai demult, că eroziunea iubirii dintre două Biserici-surori, prin conflicte de interese, dă apă la moară acelor români care, în felul acesta, îşi caută liniştea sufletească în altă parte; va fi foarte târzie şi lamentabilă o împăcare atunci când prăpădul răvăşirii spirituale a românilor nu va mai putea fi ocultat şi negat.

Nu voi face o analiză a susnumitei *Sinteze*, nici să discreditez această inițiativă; este clar că mult mai uşor vezi paiul din ochiul celuilalt. Discreditarea şi acuzele privind legitimitatea unei Biserici nu sunt un apanaj exclusiv adus ca reproş metodei BRU de a-şi revendica drepturile la decenta existență şi devenire de după anul 1989.

Afirmațiile aduse de lucrare nu reuşesc să clarifice evidențele de care trebuie ținut seama. A spune că „Reforma i-a produs Bisericii Catolice un deficit de credincioşi, pe care aceasta a încercat să-i recupereze prin atragerea ortodocşilor răsăriteni”, nu constituie oare un element denigrator?

Apoi, se face referire la „Rezoluția din 14 aprilie 1698 a împăratului de la Viena, Leopold I, potrivit căreia românii puteau să se unească cu oricare dintre cele patru religii «recepte» sau să rămână în vechea lor credință” şi se comentează aşa:

> Deşi *aparent* li se făcea preoților români o ofertă imparțială de unire cu oricare dintre religiile recepte, *în realitate*, singurul interes era acela ca românii să se unească cu Biserica Catolică, şi nu cu altă confesiune. Aşadar, impulsul unirii nu venea de la români, ci de la autoritățile politice şi de la cele ecleziastice catolice (p. 5).

Lucrarea mai afirmă că „*Biserica Unită* din Transilvania apare în mod evident ca o *creație politică* a habsburgilor, fiind concepută ca un instrument de supunere a românilor şi de control al reformaților din Transilvania” (p. 7). Numai în treacăt se aminteşte că „veacurile XVIII şi XIX sunt martori ale zbuciumatei istorii a românilor din Ardeal, dezbinați confesional. Este adevărat că au existat şi *momente de conlucrare*, unul fiind cel legat de Revoluția de la 1848” (p. 8). Se uită sau se neagă importanța acestei instituții exponent al idealurilor naționale şi social-politice, idealuri

pentru care a luptat şi în care a crezut până la îngenuncherea ei şi după acel moment, până în prezent?!

Sunt evocate *pensionările forţate* a unui număr de 15 episcopi şi reducerea numărului de eparhii ortodoxe în anul 1945-1946; totodată, au fost arestaţi 2.544 de clerici (dintre care 1.888 ortodocşi, 235 greco-catolici şi 173 romano-catolici şi alţii de alte confesiuni – p.9).

Pe firul evenimentelor, după Legea cultelor din august 1948 a urmat Decretul 243 din septembrie, care a restrâns activitatea greco-catolicilor la două eparhii, pentru ca toamna aceasta să fie *lichidată* (v.p. 9). În urma unui „congres sau adunări de reunificare" de la Cluj din 1 octombrie cu 37 de delegaţi (reprezentând 431 de preoţi care, constrânşi în diferite feluri, au semnat trecerea la ortodoxie) care vor semna „Proclamaţia" de unire şi un apel către credincioşii uniţi, îndemnaţi să se alăture confraţilor ortodocşi. La 18 octombrie, Sfântul Sinod al BOR a ratificat actul sinodal de primire a credincioşilor uniţi, urmat de sărbătoarea de la 21 octombrie de la Alba Iulia. Proclamaţia de la Cluj a fost şi este contestată de uniţi pentru faptul că nu era reprezentativă la nivel ierarhic (doar cinci protopopi, pe care nimeni nu i-a delegat şi nici un episcop, aceştia fiind în preajma arestărilor – survenite la 28/29 octombrie 1948), arestări continuate apoi în rândul protopopilor, canonicilor şi clericilor uniţi care-şi declarau făţiş lealitatea faţă de propria lor Biserică… Afirmaţia că *uniţii au fost primiţi în Biserica Ortodoxă* este forţată, deoarece desfiinţarea Bisericii Unite, survenită oficial la 1 decembrie 1948, începuse cu arestarea întregii ierarhii, singura îndrituită să decidă pro sau contra integrării în ortodoxie, ceea ce nu s-a întâmplat.

Textul mai aduce în discuţie un argument valabil şi în prezent.

> Pe credincioşii de rând îi interesează foarte puţin dacă la o slujbă bisericească este pomenit papa de la Roma sau mitropolitul de la Sibiu. Această certitudine nu putea fi departe de sentimentul că, forţat sau nu, ei se întorceau de unde plecaseră. Statisticile de după 1989 o confirmă din plin. Credinciosul simplu nu-şi trăieşte credinţa în funcţie de circumstanţele administrative, ci exclusiv din relaţia directă cu eternitatea.
>
> În acelaşi timp, BOR a devenit adăpostul a numeroşi clerici greco-catolici care nu acceptaseră revenirea la ortodoxie şi care lucrau, ca funcţionari oficiali, în administraţia centrelor eparhiale, putându-şi exercita cultul în particular.
>
> Reacţia ierarhilor uniţi faţă de *participanţii* la Adunarea de la Cluj de la 1 octombrie 1948 a fost foarte dură. Ei i-au excomunicat pe toţi participanţii, precum şi pe toţi preoţii care au semnat pentru unificare.
>
> În schimb, *integrarea* clericilor şi credincioşilor uniţi în Biserica Ortodoxă s-a făcut fără a li se cere o mărturisire publică de acceptare a confesiunii ortodoxe.

*Hirotonirile* clericilor greco-catolici, *actele liturgice* şi *sfintele Taine* săvârşite de aceştia au fost *considerate valide* (v.p. 10).

După un interval de peste *patru decenii* de care *Sinteza* nu aminteşte nimic, se face referire la decembrie 1989, când Biserica Unită a ieşit din ilegalitate, redobândindu-şi libertatea. Ierarhii ei au fost nevoiți să constate că lăcaşurile de cult şi alte proprietăți care înainte de 1948 aparţinuseră greco-catolicilor erau acum *proprietatea şi folosința ortodocşilor*. Numai că *toți aceşti ortodocşi nu erau altceva decât foştii greco-catolici sau urmaşii lor*, [care] se consideră îndreptățiți să-şi păstreze şi să folosească lăcaşurile de cult moştenite de la părinți, pe care le-au întreținut pe propria lor cheltuială, în care au fost botezați, cununați şi în care şi-au practicat viața liturgică (v.p. 11).

Mă voi mărgini să subliniez alte câteva cuvinte care ocultează sau denaturează realitatea faptelor:

*Aparent* şi *în realitate* = pun în cumpănă libertatea de a alege şi consecințele unirii pentru români; cuvintele acestea nu au ca suport decât motivația. Poate fi acordat un anume credit documentului privind libera alegere a confesiunii (vezi anexa).

*Biserica Unită – creație politică* = legitimează poate şi reactualizarea sa pe aceeaşi cale, dar nimeni nu mai vrea (mai puțin uniții), deoarece starea de fapt convine.

*(…) au existat şi momente de conlucrare*… nu au fost doar momente şi Adunarea de la Blaj de la 3/15 mai are autorii săi şi idealuri exprimate acolo… şi materializate apoi la Alba Iulia. Numai după constituirea României întregite BRU a fost încet, încet trecută pe plan secundar.

Sunt evocate *pensionările forțate* din rândul ierarhilor ortodocşi, dar nu arestarea întregii ierarhii, aşa cum s-a petrecut cu greco-catolicii, fapt ce a generat *lichidarea* BRU.

*Participanții* la Adunarea de la Cluj au fost, de fapt, aduşi cu forța şi împotriva voinței lor (unul şi-a pierdut conştiința… nefiind de acord cu impostura la care erau supuşi), prin urmare, siliți să semneze documentul de care era nevoie pentru oficializarea simulacrului de „revenire" în sânul BOR.

*Integrarea*, *hirotoniile* clericilor greco-catolici, precum şi *Tainele* administrate de ei au fost *considerate valide*, dar nu numai atunci. Reiterarea în ediția din anul 1992 în Molitfelnicele ortodoxe a Rânduielii trecerea de la erezia catolică la adevărata Biserică nu sună a recunoaştere a validității actelor de cult. Cum ar putea fi interpretată, de altfel, amenințarea de caterisire a ÎPS Nicolae al Banatului pentru împărtăşirea din acelaşi potir cu uniții!?!

Afirmația că *uniții au fost primiți în Biserica Ortodoxă* merită comentată şi corectată: au fost, de fapt, *înglobați* o dată ce Bisericile şi patrimoniul lor au fost destinate de comisia guvernamentală Bisericii Ortodoxe. Circumstanțial se uită aceste manevre care i-ar nedreptăți pe greco-catolici la revendicările pe care le invocă în dialogul surzilor…

*Proprietatea şi folosința ortodocşilor* cu referire la biserici şi alte averi ale uniților poate suferi o nuanțare care scoate din ocultare modul în care au dobândit aceste bunuri în posesie. Proprietarul şi responsabilul lor a fost împiedicat să-şi revendice aceste drepturi timp de peste patru decenii, dar nu există nici o înțelegere între părți în acest sens. Întrebăm cum au ajuns proprietari?

*BOR a devenit adăpostul a numeroşi clerici greco-catolici* ascunde alte fațete ale adevărului: da, au fost unii care au funcționat acolo pentru că nu aveau altă şansă de supraviețuire; dar nu erau nici numeroşi şi nici nu-şi îndeplineau rosturile sacerdotale în mod public… Greu de presupus că BOR a devenit salvatoarea BRU câtă vreme a acceptat dezmoştenirea acesteia şi, mai mult – o spun documentele recent scoase la lumină –, a avut grijă în teritoriu de fiecare preot netrecut şi l-a încondeiat la autorități. Documentele epocii au imortalizat asemenea fapte, şi anume care nu au loc acum şi aici.

Documentul prezintă în continuare, în comparație cu BOR, situația statistică a BRU, pe care o declară de până la 1% şi cca. 200.000 de suflete, în comparație cu aproape 87%, respectiv aproape 19 milioane de ortodocşi, atât în anul 1992, cât şi după zece ani, în 2002, cu uşoare tendințe de scădere a greco-catolicilor. Se ocolesc posibilele erori datorate declarațiilor creştinilor, mai ales că adeseori, în mod tendențios, aceştia au fost întrebați dacă sunt români şi înregistrați automat ca ortodocşi. O dată în plus, BRU i se atribuie apartenențe intrate cu nuanțe xenofobe în mentalul colectiv. Aş mai adăuga că doar de dragul statisticilor, şi nu al veridicității, ar fi fost de întrebat fiecare cetățean dacă a fost membru al PCR, organizație politică de ideologie atee, care număra la ultimul congres peste 4,5 milioane de membri. Poate nu ar fi trebuit ca aceştia să fie declarați ortodocşi, ci marxist-leninişti, deoarece se conduceau după acea doctrină…

Numărul de eparhii, protopopiate, clerici şi credincioşi nu poate fi luat drept criteriu al echității şi proporționalității în starea de fapt a uniților în peisajul religios al țării. Densitatea şi răspândirea lor motivează orice atitudine din partea statului şi o salută ca inițiativă reparatoare a nedreptăților suferite… numai că nu sunt prea multe aceste atitudini.

În ceea ce priveşte situația politică a patrimoniului, sunt încă destule neînțelegeri care pleacă de la argumente canonice diferite. Ortodocşii fac referire la Regulamente proprii şi la Legea 177/1948 care a stat la baza

spulberării BRU; greco-catolicii pun la temeiul revendicărilor lor Codul comun al Bisericilor Orientale şi actelor de drept particular care consfinţesc Biserica drept proprietar şi reclamant al restituirilor. Cu aşa puncte de vedere contradictorii, pare normal să nu se ajungă la o soluţionare justă. Mai mult, atunci când se evocă drept proprietar comunităţile parohiale şi uneori acestea iniţiază un partaj frăţesc între ortodocşi şi greco-catolici, imediat intervine ierarhia şi anulează înţelegerea. Nici acest gest nu vorbeşte de caritatea creştină, de nici un fel… Multe dintre altercaţiile privind luarea în posesie a unor lăcaşuri de cult au la bază acest arbitraj ad-hoc venit din partea deţinătorului, repet, nu a proprietarului de drept.

Mai există o situaţie la fel de stranie: localităţile săteşti în care au trăit în pace greco-catolicii şi ortodocşii până ce a venit contopirea lor necondiţionată sub administrarea preotului ortodox; evident, o biserică a rămas închisă, de regulă, cea greco-catolică (dacă nu cumva era mai arătoasă). O parte a acestor lăcaşuri de cult sunt închise şi azi, după 20 de ani de *libertate* a cultelor, şi orice încercare de a se intra în ele este interzisă, sub acuza de prozelitism. O parte (numai pentru a nu fi revendicate de greco-catolicii din respectivele localităţi), în înţelegere cu autoritatea Bisericească, sunt deservite în alternanţă cu bisericile ortodoxe de acelaşi preot, sau chiar este numit un al doilea preot. Greu de înţeles, deoarece, aşa cum eronat s-au făcut „comentarii insolite" (*Consideraţii asupra documentului de la Balamand*, p. 6), *Documentul de la Balamand* din anul 1993, şi anume că greco-catolicii nu mai au voie în satele în care au existat cândva legal (de parcă acum ar fi în ilegalitate!), pentru a se împiedica prozelitismul şi nedorita uniaţie, acest *Document* al preşedintelui Consiliului pontifical clarifică aceste afirmaţii astfel:

> … când Bisericile Catolice Orientale pe care guvernele comuniste, după Al Doilea Război Mondial, le-au desfiinţat pe nedrept se adresează acelora care erau credincioşii lor sau noilor generaţii ale aceloraşi credincioşi, pentru a se reîntoarce la Biserica lor, acestea nu pot fi acuzate de prozelitism. Se poate afirma deci că „libertatea inviolabilă a persoanelor şi obligaţia de a urma exigenţele conştiinţelor" se împlinesc (*Consideraţii*…, p. 10).

Cu alte cuvinte se reiterează aici din alt unghi cele spuse în *Sinteza* elaborată de Mitropolia Clujului, Albei… cum că „pe credincioşii de rând îi interesează foarte puţin dacă la o Slujbă bisericească este pomenit papa de la Roma sau mitropolitul de la Sibiu…". Cu toate acestea însă, accesul greco-catolicilor în fostele lor parohii este taxat drept prozelitism şi dezbinare! Aşa rezultă din *Notele şi observaţiile* făcute de mitropolitul Antonie la 6 iulie 1993 pe marginea *Documentului de la Balamand*, de la 17/24 iunie 1993, cu titlul *Uniatismul, metode de unire din trecut şi căutarea actuală a deplinei comuniuni*.

Exemplificăm: la punctul 22 al *Documentului* se menţionează că acţiunea pastorală a Bisericii Catolice, atât latină, [cât] şi orientală, nu mai urmăreşte să obţină treceri de credincioşi de la o Biserică la alta; adică nu mai vizează să facă prozelitism printre ortodocşi. Această acţiune pastorală vizează să răspundă nevoilor spirituale ale propriilor lor credincioşi şi nu are nici un fel de voinţă de expansiune în detrimentul Bisericii Ortodoxe. În aceste perspective, pentru a nu mai rămâne loc neîncrederii şi suspiciunii, este nevoie ca Bisericile să se informeze reciproc asupra diverselor proiecte pastorale pe care le au şi pentru ca astfel să se poată începe şi dezvolta colaborarea dintre episcopi şi dintre toţi responsabilii Bisericii noastre.

Note si observaţii: Cel dintâi lucru care trebuie constatat în acest paragraf este că Biserica Catolică renunţă la trecerile de credincioşi de la Bisericile Ortodoxe la Biserica Catolică. Prin urmare, toţi credincioşii care sunt acum ortodocşi, chiar dacă părinţii şi strămoşii lor au fost uniţi cu Roma, dar ei vor să rămână ortodocşi, să fie lăsaţi în pace în ortodoxia lor. Să nu mai fie ademeniţi la nici un fel de întoarceri, fiindcă acţiunile de a-i convinge la întoarcere sunt considerate acţiuni prozelitiste.

Al doilea lucru care se poate observa în acest paragraf este faptul că Bisericile Orientale Catolice (greco-catolice, unite) se pot ocupa numai de credincioşii care sunt şi se declară ca vor să rămână uniţi cu Roma în momentul de faţă.

Al treilea lucru care se poate observa în acest paragraf este că romanocatolicii fac declaraţia expresă că Vaticanul nu urmăreşte nici o expansiune în detrimentul Bisericii Ortodoxe, deci în ţările tradiţional ortodoxe.

Al patrulea lucru care se poate observa în acest paragraf este faptul că se dau îndrumări ca: acolo unde este nevoie de intervenţii pastorale catolice în vreun anumit loc în care elementul preponderent este cel ortodox, în astfel de cazuri să nu se iniţieze nimic fără consultări cu ortodocşii şi cu toţi reprezentanţii Bisericilor noastre.

Al cincilea lucru care trebuie observat în paragraful 22 este faptul că atât Biserica Catolică latină, cât şi cea Orientală catolică (unită, grecocatolică) sunt cuprinse sub numele comun de Biserică Catolică (vezi termenii cu care începe paragraful 22). Din toate acestea reiese clar că eclezialitatea Bisericilor orientale catolice (greco-catolice, unite) este conferită acestor Biserici de către Biserica Catolică. Deci aceste Biserici orientale catolice (greco-catolice, unite) sunt Biserici Catolice în înţelesul deplin al cuvântului. Nu sunt Biserici aparte. Au doar un alt rit decât cel latin, dar ritul nici nu e menţionat în Documentul de la Balamand. Ritul e doar o formă exterioară, fără importanţă doctrinară. Uniţii sunt catolici.

În lumina celor arătate mai sus, se pune întrebarea cum explică romano-catolicii existenţa în acelaşi teritoriu a mai multor Biserici Catolice

(latină, orientală) şi jurisdicția mai multor episcopi asupra aceloraşi credincioşi şi teritoriu. Şi conchidem cu un *dacă*: Dacă greco-catolicilor le-ar fi fost permis accesul măcar în bisericile neutilizate la începutul anului 1990, generații întregi care au aşteptat îndelung să-şi exprime credința aşa cum conştiința lor o dicta, recensământul era superfluu. Refuz să cred că, formați în ortodoxie, aceştia ar fi părăsit Biserica lor pentru a se grupa în cea ortodoxă din acelaşi sat. Şi mai este un amănunt care nu bate cu cerința de a fi lăsați în ortodoxia lor; şi anume, este de văzut că, acolo unde deprinderile greco-catolice sunt trăite de credincioşi, administratorii ortodocşi nu schimbă nimic, îi lasă cu Rozariul şi le fac toate devoțiunile numai să dea impresia că-i totuna; şi mai mult, metode de cateheză şi evanghelizare, doctrina socială ş.a. sunt aplicate mai nou de preoții ortodocşi şcoliți în Apus ca urmare a deschiderii şi ospitalității acelui Apus pe care (de curând a fost reiterat un fragment al exprimării părintelui Dumitru Stăniloaie, la TVR 1, *Universul credinței*) acesta îl caracteriza: „Toate relele vin din Apus”! Devin malițios dacă întreb ce caută atunci teologii ortodocşi în Apus? Mare parte, după ce-şi finalizează pregătirea, vin acasă şi spun ca răposatul Dumitru Stăniloaie!

Pe de altă parte, acest Apus nu contestă constituirea unei ierarhii paralele ortodoxe în teritoriul şi sub jurisdicția (predominant catolică) a papei; dimpotrivă, primeşte, acceptă deschiderea de parohii, oferă biserici spre slujire ortodoxă. Ciudat că acolo nu există oprelişti canonice pentru celebrări alternative ale ortodocşilor cu catolicii, ci numai aici, în țară, între Biserici de acelaşi rit! Rit care, după afirmațiile ÎPS Antonie nu reprezintă decât o formă!

Da, numai că această formă deranjează când este vorba de prezența greco-catolicilor în teritoriu. Creează confuzii şi... cum apartenențele confesionale nu prea sunt clare la popor, s-ar putea să se facă prozeliți, aşa... fără intervenția expresă a uniților!

Consider că acesta este fundamentalul motiv pentru care nu s-a făcut restituirea nici *in integrum* şi nici în parte, ca să nu mai vorbim de caritate, care se alătură ecumenismului prin asemănare: teoretic este foarte frumos, dar practic lipseşte.

Şi se mai mizează pe ceva: pe trecerea timpului şi pe dezrădăcinarea tinerelor generații de moşii şi strămoşii lor. Se spune că sunt botezați ortodocşi, dar în *Sinteza* de la Cluj nu s-a făcut rabat la greco-catolicii cooptați în ortodoxie şi nici la sacramentele administrate valid de aceştia; dar asta, în anul 1948! Acum, dacă se amestecă apele binecuvântate de ierarhul ortodox cu cel greco-catolic (nu în căldăruşă, ci în undele râurilor), ortodoxul e bun de caterisit! Popor creştin, neam român, şi pentru tine s-a rugat Isus ca toți să fie una! În felul acesta e posibil?!

Repet ce am mai spus în alte ocazii: botezul te face creştin (dacă e administrat după formula trinitară), şi nicidecum ortodox sau catolic, de care aparţine fiecare confesional. E sacramentul mântuirii şi îl poate administra la nevoie orice om cu intenţia de a boteza şi cu elementara formulă trinitară şi apa botezului. Asta nu se învaţă la şcoală dacă este mai important să fii liberal sau PSD-ist sau PDL-ist etc. decât să fii om de caracter, lider preocupat de realizarea binelui comun, adică şi a celuilalt.

Motivez poate prea lunga exemplificare a comentariilor Documentului de la Balamand printr-o altă precizare (de bună seamă, provocată de atitudinea diferită faţă de premisele acestuia). Iată ce spune:

> Ceea ce afirmă textul de la Balamand este destul de clar şi reprezintă ceea ce Comisia a dorit să exprime. Orice interpretare a documentului şi orice concluzie care s-ar putea trage din lectura lui nu implică autoritatea Comisiei, ci exprimă opinia subiectivă a celui care a făcut interpretarea textului sau a tras acele concluzii personale (*Consideraţii*, 6).

Nu este cazul să mai insist.

Dacă ne aflăm într-o situaţie patrimonială, piatră de poticnire şi de amânare a păcii şi relativizare a iubirii între Bisericile-surori, aceasta se datorează unei interpretări preferenţiale a legilor care nu converg spre realizarea binelui comun. A pune împreună Legea 177/1948 menită să desfiinţeze BRU, GC cu Decretul-lege 126/24 aprilie 1990 înseamnă a continua o acţiune ostilă faţă de această Biserică incapabilă să se apere neavând un suport juridic coerent. Ce se poate înţelege prin abrogarea unei legi nedrepte printr-o alta în care elementul central îl constituie bisericile şi casele parohiale confiscate abuziv de Stat în anul 1948 nu este lămurit de legiuitor, păgubaşul rămânând la discreţia deţinătorului de fapt, care nu e dispus la restituire. Se pot vedea tergiversările, greutatea constituirii şi funcţionării comisiilor de dialog pe plan local şi, nu în ultimul rând, lipsa unui dialog coerent şi de bunăvoinţă la nivelul Comisiei la vârf a celor două Biserici. Primii patru ani de dialog la nivel înalt s-au soldat cu câteva scrisori între ierarhul de la Sibiu şi cel de la Blaj, cu obiecţii reciproce şi fără o platformă comună de discuţii, partea ortodoxă refuzând orice propunere a greco-catolicilor, anulând practic motivaţia continuării întâlnirilor. Că greco-catolicii mai primesc unde şi unde câte o biserică – fie prin bunăvoinţa ierarhului discordant de la Timişoara, fie în urma unor procese aproape interminabile –, aceasta este o dovadă prea evidentă a refuzului de a se recunoaşte titlul injust prin care BOR a obţinut şi continuă să ţină sub ocupaţie patrimoniul şi credincioşii şi urmaşii credincioşilor greco-catolici confiscaţi prin complicitate cu regimul ateu la 1948. Dacă nu este aşa, de ce au primit în dar ceea ce regimul ateu a furat în mod samavolnic?!? Acesta nu

este un fel creştin de a proceda. Şi, dacă este mai favorabilă starea de fapt a deținătorului unui bun decât cea a celui care-şi revendică un drept, în planul creştin al despăgubirii, acest păcat este de neiertat până la îndreptățire. În rest, numai de bine.

Cât priveşte statornicirea unei relații normale pe care pretinde BOR să o stabilească cu BRU, pare cel puțin ridicol, dacă nu cinic, să se vorbească de aşa ceva în situația descumpănită care se perpetuează. Nu se pot face paşi în alte domenii câtă vreme platforma de discuții s-a blocat şi nu se acceptă o reglementare nici bisericească, nici caritativă, nici juridică. Pe bună dreptate vorbeşte fabula despre Samson care afirma dreptatea şi egalitatea de şanse şi Samurache, credul în sforăitoarele proclamații, pe care reiterându-le a aflat de fapt că egalitatea nu este pentru cei cu 1% din populația țării. Ei, să mai aştepte, poate, poate dispar şi atunci litigiul se rezolvă de la sine.

Şi o sursă magisterială: Enciclica socială a Papei Benedict al XVI-lea *Caritas in veritate*, din 29 iunie 2009, tocmai de sărbătoarea sfinților Apostoli Petru şi Pavel. Pentru a ne regăsi în armonia relațiilor normale între Bisericile-surori, este necesar să plecăm de la titlul acestei enciclice sociale, *Caritatea este în adevăr*; ea constituie în acest sens forța propulsivă principală necesară pentru fiecare persoană şi omenirea întreagă. Iubirea este o forță extraordinară care apropie omenirea de planul lui Dumnezeu. Ea trebuie căutată, aflată şi exprimată în economia carității, iar caritatea, la rândul său, trebuie înțeleasă, valorificată şi practicată în lumina adevărului, iar adevărul în timpul de față este prea des relativizat şi, prin aceasta, îi permite carității să alunece în sentimentalism (*Caritas in veritate* 2-3). Un creştinism numai al carității fără adevăr poate deveni confortabil conviețuirii sociale, dar nu i-ar lăsa nici un loc lui Dumnezeu în lume, şi fără dragoste de adevăr nu va exista nici o conştiință a responsabilității sociale.

Trăim într-o societate în curs de globalizare, de unde nu pot lipsi nici adevărul şi nici realizarea binelui comun. Aşadar, mai întâi dreptatea (*Ubi societas, ibi ius*), pentru că a iubi înseamnă întâi de toate a dărui dintr-al meu cu dreptate altuia, ceea ce presupune mai întâi a da altuia ceea ce e al său şi caracterizează ființarea şi acțiunea sa (*Caritas in veritate* 6).

Dacă vorbim de iubirea aproapelui, ar trebui să avem în preocupare binele comun, nu un bine căutat pentru sine, ci care să răspundă şi nevoilor reale ale aproapelui. Numai aşa se poate tinde spre construirea Cetății lui Dumnezeu pe pământ, construcție care începe cu istoria familiei lărgite la întreaga omenire.

Dacă vorbim despre iubirea cuprinsă în adevăr, suntem în fața unei probleme cu care se confruntă Biserica într-o lume aflată într-o permanentă globalizare, care cu ajutorul rațiunii limpezi poate urma realizarea

obiectivelor care conţin valenţele cele mai umane şi umanizatoare. Dezvoltarea depinde astfel nu doar rezultatul progresului tehnic şi al relaţiilor de convenienţă, ci şi de puterea de a învinge răul prin acte umane bune, în libertate şi reciprocitate.

Pe această direcţie, Biserica nu are soluţii tehnice şi nu se amestecă în politica statelor, însă e ţinută să-şi exercite misiunea în împlinirea adevărului, în toate ocaziile, pentru a pune în echilibru o societate pe măsura demnităţii umane şi a chemării oamenilor la împlinirea demnă şi integrală a misiunii lor.

În paleta largă a drepturilor de care omul este îndreptăţit să se bucure intră de bună seamă bunurile materiale necesare vieţii, aşa cum Doctrina Socială a Bisericii explică de la *Rerum novarum* şi până azi. Nu este cu nimic mai prejos nevoia de a proteja viaţa în diferitele sectoare sensibile ale deschiderii spre viaţă sau asociere la moda culturii morţii, în care restrângerile, lărgirea sau condiţionările manifestării libertăţii devin criminale, omorâtoare de suflete (*Caritas in veritate* 28), nu numai prin avort şi sterilizare, ci şi prin excentricele acţiuni de fanatism religios sau, dimpotrivă, indiferenţă sau ateism practic. Susţinut de Stat, ateismul practic îi lipseşte pe cetăţeni de forţa morală şi spirituală necesară dezvoltării integrale a persoanei şi a societăţii. Intervine aici integrarea rezultatelor dezvoltării ştiinţifice şi cercetării, care sunt datoare să se asocieze cu valorile morale, eliminând pe cât se poate dificultăţile apărute la intersectarea domeniilor lor specifice. Societatea este puternic polarizată între înalte cuceriri ştiinţifice şi imperioasele nevoi de supravieţuire a săracilor lumii care trăiesc într-o mizerie şi ea progresivă câtă vreme nu este bine înţeles sensul globalizării.

Trecând peste vasta problematică a producerii, distribuirii şi echilibrării bunurilor, prin bucuria de a participa într-un anumit fel la situaţia economiei globale, ajungem să vorbim despre solidaritatea popoarelor, care ar trebui să asigure demnitate şi egalitate de şanse fiecărui popor, iar aplicarea principiilor dezvoltate de doctrina socială, prin aplicarea subsidiarităţii va descoperi şi celor din zone mai puţin dezvoltate responsabilitatea şi utilitatea lor într-o lume în care toţi trebuie să producă şi să consume într-un sistem ecologic şi echilibrat. Deziderate perene şi mult mai uşor de spus decât de aplicat.

## II. Istoria regăsirii în libertate. Câteva aspecte pozitive

În ciuda dificultăţilor pe care le are BRU, GC şi a consecinţelor confiscării sale pentru mai bine de patru decenii, putem să ne întoarcem cu recunoştinţă către Dumnezeu şi să-i mulţumim că nici o clipă nu ne-a părăsit. A dat acestei Biserici oameni cu caracter ferm şi neîndoielnici în convingerile

lor. Cei care au părăsit această corabie sunt liberi şi răspunzători pentru alegerea lor; misiunea greco-catolicilor nu s-a încheiat, în ciuda faptului că nu mai este o metodă actuală pentru refacerea unității creştine. Noi ne rugăm convinşi de această şansă a creştinătății din ce în ce mai încercată de stihiile lumii şi ale întunericului şi ne urmăm cărarea firavă pe drumul spre mântuire. Cu ajutorul ceresc, vom ajunge negreşit la limanul mântuirii. Iar dacă aşteptarea este de lungă durată, înseamnă că Dumnezeu nu vrea să ajungem în purgator, ci direct în rai sau iad, după opțiunea fundamentală şi vrednicia fiecăruia. De aceea ne încearcă şi ne cere răbdare multă.

Pe lângă realizările inventariate cu minuțiozitate de *Sinteza* de la Cluj, Biserica Greco-Catolică încearcă să-şi împlinească misiunea fără emfază atât pe plan pastoral-spiritual, cât şi în domeniul social-caritativ şi în educație.

Dispune ca şi în timpurile bune de şcoli catolice de toate gradele în marile oraşe, mai ales în cele în care sunt şi reşedințele episcopale, dar şi în alte localități mai mari.

Legat direct de pregătirea personalului de cult, dispune de o Facultate de Teologie greco-catolică integrată în Universitatea „Babeş Bolyai" de la Cluj, precum şi în Universitatea de Nord, având în teritoriu Departamente ale acestei facultăți, care pregătesc atât personal pentru misiunea sacerdotală, cât şi pentru alte specializări înrudite, care-şi au corespondența în nevoile sociale actuale. Studenții şi absolvenții cei mai aplicați la studiu şi aplecați spre imitarea lui Cristos sunt în mod selectiv trimişi la completarea studiilor în mari centre din Apus, mai ales la Roma, unde aprofundează şi se specializează în diferite discipline teologice şi înrudite pentru a asigura cu preponderență nevoile de cadre universitare în țară şi nu numai. O parte dintre profesorii de teologie la diferite niveluri de încadrare (asistenți, lectori, conferențiari universitari) care au acceptat să desfăşoare munca la catedră şi au, de regulă, familii şi-au continuat specializarea teologică în Universitățile de la Bucureşti sau Cluj, unde au obținut titluri doctorale.

Ca să fim la modă, dacă privim la „absorbția socială" a forței de muncă pe care o pregătesc şcolile noastre la cel mai înalt nivel, menționez că în bună măsură aceşti specialişti îşi găsesc locul în țară, unii fiind cooptați şi în diaspora greco-catolică românească din diferitele țări europene şi chiar peste Ocean.

Perspective? Da, cu toate împilările de care „se mai bucură BRU", suntem convinşi că nu hălăduim în zadar. Cramponarea de confiscări încă nedepăşite trebuie să aibă un sfârşit; numai Dumnezeu e veşnic. Nu trebuie să ne punem ultima speranță în oameni, ci în Creator. Se poate ca el să ne fi pregătit un loc în cer şi pe pământ mai generos decât prevederile Documentului Comisiei mixte de la Balamand, care „face un favor uniților" să

stabilească la punctul 3 aşa: „În ceea ce priveşte Bisericile Orientale Catolice, este limpede că ele, ca parte a Bisericii Catolice, au dreptul la existenţă şi la lucrare pentru a răspunde nevoilor spirituale ale credincioşilor lor". Nimic despre viitorul şi şansele egale de dezvoltare sau de regăsire a uniţilor acolo unde în mod violent au fost persecutaţi.

E mult prea evidentă excluderea uniţilor ca Biserici *sui iuris* la acest dialog unde, prin excludere şi judecare în lipsă, li s-a refuzat dreptul la apărare. Nu ar fi fost o imixtiune în vastele teme de discutat, deoarece, în însuşi conţinutul primului punct al documentului, dialogul întrerupt a putut fi reluat doar pentru a fi clarificat pericolul uniatismului reapărut ca o buruiană rea pe faţa pământului. Ne întrebăm de ce nu se vor fi grăbit onorabilii din comisia mixtă să găsească altă metodă de refacere a unităţii creştinătăţii (a cărei dezbinare este un exemplu cât se poate de urât pentru cei în faţa cărora ne afişăm ca religie a iubirii) pe parcursul a patru decenii şi mai bine, timp în care manifestările uniţilor au fost ţinute sub supraveghere de puterea laică şi nu numai. N-o fi actuală metoda, dar consecinţele sunt evidente, iar incomodarea pe care această realitate o constituie se datorează numai intoleranţei, şi nicidecum spiritului creştin de iubire şi emulaţie pentru binele sufletesc al omenirii.

Mă întorc la expunerea stării actuale a greco-catolicismului din România.

Privitor la baza materială şi grija spirituală faţă de creştinii aflaţi în păstorirea uniţilor, aceştia înregistrează, ca peste tot, două tendinţe: una de refacere, înmulţire şi consolidare a unităţilor parohiale, prin recuperarea cu mare efort a unor lăcaşuri de cult acolo unde sunt constituite comunităţi, sau construcţii de biserici şi capele, în cea mai mare parte cu ajutor extern decât cu contribuţia proporţională de 1% şi mai mult obţinută din sprijinul Statului. Reiterez nocivitatea prozelitismului pe care fraţii o anihilează în două feluri: prin construirea de lăcaşuri de cult în toate cartierele vechi sau noi ale oraşelor, dar mai ales, prin amplasarea, dacă se poate, lângă zidul aşezământului nostru, a unei biserici ortodoxe, ca nu cumva intrând oamenii în biserica unită să constate că se simt bine acolo şi slujba este identică celei cu care s-au obişnuit, ba uneori chiar mai esenţializată şi mai puţină vânzoleală? Asta ar fi oare prozelitism?

Altă tendinţă ne avertizează că nu trebuie să ne mândrim dacă bisericile noastre sunt pline şi ale altora sunt mai puţin frecventate... ci să înţelegem sau nu motivaţia creştină a fenomenului. Fenomenul emigrării pe alte meleaguri este general în ţară. El nu are conotaţie religioasă, ci economică. E cazul, aşadar, să vedem şi să cultivăm motivaţia care să-i aducă sau să-i păstreze acasă şi, pe cât posibil, printre enoriaşii care frecventează bisericile, pe tinerii risipiţi pretutindeni.

Oare dorul după locurile de baştină l-a adresat poetul Vasile Alecsandri numai păsărilor: „De ce-ați plecat? Nu v-a fost dor de țara voastră? N-ați plâns văzând cum trece-n zbor spre țara voastră nor de nor?"

Nu mai sunt la modă comportamentul şi educația patriotică.

Învățământul tinde să devină pragmatic şi cultura generală restrictivă. Nu se mai citeşte, nu se mai exercită mintea cu memorarea poeziilor pline de miez ale clasicilor, ci totul se dă gata prelucrat: film, carte înregistrată pe suport audio, computerizarea lucrurilor elementare ale scris-cititului şi socotitului, care nu erau numai memorare, ci şi dezvoltarea unor valențe ale intelectului şi memoriei. După acelaşi calapod, e greu de presupus că se mai poate face azi o cateheză clasică tinerilor şi copiilor acestui veac. În acest câmp însă nu s-a ajuns la cooperare între Biserici, deoarece ne-am blocat în simpatii şi antipatii, ca şi la constituirea de guverne, şi deci nu există o platformă comună de interes național pentru realizarea binelui comun (atât material, cât şi spiritual).

Există, în schimb, nişte modele comportamentale de gloată cultivate de penuria vremurilor de puțin timp apuse, pe care nu ne străduim să le depăşim. Atunci se înghesuia lumea la coadă la carne, la o bucățică de salam sau de unt sau un litru de lapte „normalizat" până la opalescență. Acum, marfă este în magazine şi magazine la tot pasul, dar nu sunt bani, şi se înghesuie bietul om cu speranță creştină ca măcar o sticlă de agheasmă gratis să poată duce şi el acasă, să poată pătrunde odată în viață într-un altar. De ce oare numai atunci, o dată şi de ce într-un spectacol grotesc, unde cei căzuți nu mai merg la popa să-i ungă, ci direct cu SMURD-ul la spital!? Poate că aici am avea într-adevăr ceva de învățat de la Apusul din care ne vin toate relele, vorba părintelui Dumitru Stăniloaie.

La un simpozion de drept oriental la Cluj, acum câțiva ani spunea un profesor de-acolo, pe nume Preda (sintetizez ce-am priceput eu din zisa domniei sale), că, dacă aici ne impunem cu modelul nostru strămoşesc în credință şi apucături, când trecem în Apus, nu putem avea aceeaşi pretenție şi trebuie să lăsăm opincile şi obielele undeva la margine. Altfel, înseamnă că avem o problemă. Chiar şi bisericeşte, s-a renunțat la multe mofturi canoniceşti, câtă vreme se pot obține cu vorbă dulce, în mod gratuit, lăcaşuri de cult, burse de studii, stipendii liturgice, şi unde nu ajunge mai smântânim de la românaşii care doresc să boteze un prunc în legea strămoşească, colo-şa, un 400-500 euro, că, de, se câştigă pe acolo şi numai o dată în viață îl prinzi pe creştin la colț cu botezul copilului...

Nu-şi pune nimeni probleme de jurisdicție în teritoriul Romanului Pontif şi de suprapuneri de jurisdicție; avem noi ierarhii noştri; Occidentul a acceptat să ne păstorim enoriaşii în cele străinătăți la nivel de parohie, decanate, episcopii şi chiar mitropolii... Noi nu facem prozeliți, dar dacă,

Domnul fie lăudat, occidentalii ne păşesc pragul şi inspiră profund fumul de tămâie de prin îndepărtatele ţări ale Magilor, noi, ca oameni de bine, îi primim şi îi încreştinăm. Nu demult l-au rebotezat pe unul şi i-au schimbat numele dintr-unul nemţesc într-unul românesc, chiar dacă fusese botezat în România, de un preot romano-catolic. Ei, ei... deci avem o problemă sau chiar mai multe... Să nu ne mirăm de islamişti care-şi doresc minarete şi lăcaşuri de cult, că, vorba copilului către Moş Gerilă – Moş Crăciun,... eu nu-ţi cer jucării, cum ţi-ar cere alţi copii, însă nu m-aş supăra dacă tot mi-ai da ceva...

## III. O mărturie personală

Am spus că fac parte dintr-o categorie de preoţi formaţi în clandestinitate, ca o generaţie de legătură între clerul şi credincioşii de odinioară şi cei ce urmau să vină, deoarece speranţa nu a părăsit nici o clipă Biserica şi pe slujitorii săi.

Ca formaţie laică sunt economist şi am lucrat în unităţi de stat 20 de ani, la Alba Iulia.

Preocupat de formarea preoţească în alternativa de preot celibatar, m-am adresat la Ordinariatul din Bucureşti şi apoi la Iaşi, de unde am primit răspuns negativ în anul 1967. Contactele (pentru problemele sufleteşti) cu preotul ortodox din satul meu (fost odinioară parohie greco-catolică) şi depănarea unor amintiri despre preotul greco-catolic de odinioară, învăţate de la mama, l-au iritat pe parohul meu şi el pe mine; exprimându-se despre fostul paroh că este trădător de neam, m-a făcut curios să ştiu mai multe şi să-l cunosc pe acel trădător. Aşa mi-am descoperit identitatea greco-catolică şi am luat legătura cu Episcopul Alexandru Todea, abia scăpat în anul 1964 din închisoare. M-am pregătit în particular cu preoţii-profesori supravieţuitori şi după peste zece ani de pregătire am fost hirotonit în secret, la 10 iunie 1979, preot greco-catolic, la locuinţa particulară din Reghin a episcopului.

Secretul se ştia la Securitate după cam o lună, deşi nu l-am comunicat nimănui (familia mea nu a ştiut despre hirotonire decât după alţi zece ani, iar tata a murit în acest interval, fără să afle de aceasta), aşa că am trăit în siguranţă ocrotit şi sub supravegherea atentă a siguranţei. Nu am scăpat de şicanele acesteia încă zece ani, şicane care au început cu schimbarea locului de muncă ordonată de aceasta, supravegherea atentă, cenzurarea corespondenţei, ascultarea telefonului, încercări de a mă compromite cu vizite inopinate ale unor persoane instigatoare, izolarea prin eliminarea din activităţile publice (eram dansator într-un ansamblu folcloric şi instructor de dans etc.). N-am fost conştient de grija pe care o purtau organele de

a nu corupe tineretul cu ideologia aceasta reacționar-mistică; am aflat după anul 1990, când mi-am citit dosarul... un adevărat „Jurnal al durerilor de măsele”, cum am menționat undeva. O umbră de dezamăgire a apărut când am decodificat cine-mi ținea evidența intrărilor şi ieşirilor, gândurilor exprimate, preocupărilor şi lecturilor. Erau, mai cu seamă, trei prieteni, toți clerici cu nume conspirative, din ale căror declarații am dedus că au fost determinați să facă acest lucru. Îi cunosc, le-am dat de înțeles că am luat la cunoştință declarațiile lor, dar doar atât. Sigur că n-am comentat cu ei identitatea mea sacerdotală, convenită cu episcopul consacrator în anul 1979. De aceea, declarația scrisă la anchetă nu confirmă hirotonirea; episcopul mi-a spus: când va exista legal o Biserică Greco-Catolică, veți fi preot, deocamdată aceasta pentru autorități nu există, deci nu poate avea nici personal de cult, nu declarați nimic afirmativ în acest sens.

Mi-am exercitat sacerdoțiul în secret într-un grup de surori, membre ale Congregației Surorilor Maicii Domnului din Alba Iulia, care m-au asistat la Liturghie, mi-au oferit ocazia să ascult mărturisiri, să botez şi să cunun (doar ocazional) persoane care țineau la această Biserică. Între timp am vizitat şi am fost vizitat de teologi de la Alba şi de la Iaşi, unde prin anii 1985 am asistat la hirotoniri şi chiar primiții (amintesc nume: Ieronim Enăşoaie, Simon Mihai, Simon Emil, Wilhelm Dancă, Pavel Chelaru şi alții), a căror prietenie o consider vie şi actuală, chiar dacă distanțele ne țin departe. În Rădăuți am avut ocazia să celebrez pentru prima oară în anii aceia într-o biserică romano-catolică, desigur, cu porțile închise publicului larg, dar în prezența unui grup mic de prieteni, clerici şi persoane consacrate. Apoi, în Slovacia.

Abia în luna martie 1990 am apărut pentru prima oară în public, pe Câmpia Libertății din Blaj, moment în care mamei mele i s-au clarificat nedumeririle refuzului meu de a mă căsători; aveam deja 40 de ani.

L-am întrebat atunci pe episcopul Alexandru Todea, Mitropolitul grecocatolicilor, dacă, odată intrată în legalitate, Biserica noastră mai are nevoie de noi, de o generație de legătură, şi mi-a răspuns *da*. Atunci am îndrăznit să cer să mă trimită la „un curs de calificare”, aşa pricepeam eu, deoarece lumea mă ştia de economist şi dansator şi e greu să sar direct din scenă în amvon! Aşa am ajuns şi eu la „o frumoasă vârstă” să fac o specializare teologică la Roma, între anii 1990 şi 1992, şi să obțin titlul ştiințific în anii 1994-1995, cu care m-am înrolat la Blaj în Institutul (actualmente Departamentul) greco-catolic unde mă aflu şi în prezent.

Desigur că în ultimii 20 de ani nu m-am confruntat doar cu lucruri plăcute, ci şi cu greutăți pe care, cu ajutorul lui Dumnezeu, le-am trecut. Mă apropii de *Exit*.

Problematica Bisericii noastre rămâne mereu deschisă în fața obstacolului pentru care nu există nici o intervenţie a autorităţilor de stat să o rezolve şi nu se manifestă (cu unele excepţii) nici dorința fraţilor de a ne sprijini; dimpotrivă. Văd în felul acesta răstălmăcit cuvântul evangheliei; pe cel care predica dincolo de Iordan nu l-a oprit Domnul, pentru că nu era împotriva noii învăţături. De ce am fi noi acum, după 300 de ani de existenţă probată atât pe coordonata creştină, cât şi pe cea de loialitate faţă de interesele poporului creştin român? Rămâne această provocare ca o temă de reflecţie celor care au urechi de auzit, că, slavă Domnului, cam toate viețuitoarele au urechi, unele chiar foarte mari!

Vreţi să ne cunoaşteţi, veniţi în Ardeal! Veţi putea întâlni comunităţi şi colectivităţi de oameni cumsecade, buni creştini şi ospitalieri; poate puţin mai reţinuţi, deoarece influența imperiilor i-a mai cizelat, dar n-a pervertit spiritul neamului.

## BERDIAEV ŞI COMUNISMUL

Dr. George ENACHE
Galați

În *Originile şi sensul comunismului rus*, după ce arată toată gama de persecuții la care este supusă ortodoxia în Rusia sovietică, Berdiaev spune:

> Există un domeniu asupra căruia comunismul va rămâne intangibil, intolerant şi necruțător şi care nu va admite nici un fel de concesie, iar acesta va fi cel privitor la „concepția despre lume” [...] S-ar putea ca sovieticii să izbutească mult mai curând să reînvie capitalismul în domeniul economiei decât libertatea de conştiință religioasă sau libertatea de a crea o cultură spirituală. Această ură manifestată față de religie şi creştinism are rădăcini adânci în tot trecutul creştin (al Rusiei)[1].

Dar ura manifestată de comunişti împotriva comuniştilor este contradictorie, iar Berdiaev explică:

> Tipul cel mai realizat al comunismului, adică acel om înrolat cu trup şi suflet în slujba ideii, în stare de sacrificii creştine a acelor secole în care creştinismul a modelat natura omului, folosindu-se de spiritul său. Este vorba de o influență cel mai adesea invizibilă şi subalternă, care subzistă încă în conştiința tuturor celor care resping creştinismul, devenind chiar duşmani ai acestuia. Iar dacă se speră că, în cele din urmă, propaganda religioasă va izbuti să înlăture şi să şteargă orice urmă de creştinism, nimicind orice fel de sentiment religios, putem fi siguri că, începând cu ziua aceea, înfăptuirea comunismului se va dovedi imposibilă. Căci nimeni nu ar mai accepta martiriul, nimeni n-ar mai fi de acord să se sacrifice pentru atingerea unor scopuri înălțătoare, impunându-se, în schimb, cu siguranță, tipul egoistului preocupat numai de propriile-i interese[2].

Prin urmare, luptând împotriva creştinismului, comuniştii nu fac altceva decât să surpe în ei acel elan cvasispiritual care i-a mobilizat la începuturile lor, îndemnându-i să purceadă la „schimbarea la față” a lumii. Distrugându-şi rădăcinile, comuniştii nu făuresc decât o lume mecanică şi atee, „în sânul căreia să nu mai poți distinge nici măcar forma aproapelui nostru”[3], iar Berdiaev se întreabă dacă nu cumva ura feroce a comuniştilor împotriva Bisericii nu se originează, atavic, în frustrarea neîmplinirii de către aceasta din urmă a mesajului cristic. Din acest punct de vedere, Berdiaev spune că,

---

[1] Nicolai BERDIAEV, *Originile şi sensul comunismului rus*, Dacia, Cluj-Napoca 1999, 178.
[2] Nicolai BERDIAEV, *Originile şi sensul comunismului rus*, 178.
[3] Nicolai BERDIAEV, *Originile şi sensul comunismului rus*, 179.

în loc să pozeze în acuzatori şi judecători, creştinii ar trebui să se înfăţişeze

> cuprinşi de remuşcări şi căindu-se, întrebându-se mai cu seamă ce anume vor fi întreprins ei înşişi în vederea înfăptuirii dreptăţii în viaţa socială sau cum vor fi procedat pentru a fi instituit o fraternitate adevărată care să excludă acel regim de ură şi constrângere pe care îl denunţă în momentul de faţă. [...] Partea lor de vină, continuă Berdiaev, este evidentă, iar greşelile istorice ale Bisericii sunt, de fapt, imense şi n-au făcut decât să atragă după sine răsplata cuvenită. S-a procedat doar în atâtea rânduri la răstălmăcirea spuselor Mântuitorului, iar Biserica creştină a slujit de atâtea şi atâtea ori ca instrument de susţinere a claselor stăpânitoare. Singurul rezultat palpabil a stat în îndepărtarea tuturor celor care au avut de stăpânit de pe urma acestei încălcări a doctrinei creştine[4].

În continuare, Berdiaev vorbeşte ca un adevărat socialist:

> Dacă-i citeşti pe profeţi sau evangheliile, vei întâlni atât cuvinte de ocară condamnând bogăţia şi proprietatea, cât şi afirmarea egalităţii tuturor oamenilor înaintea lui Dumnezeu! În sfântul Vasile cel Mare sau în sfântul Ioan Crisostomul, cuvintele şi criticile necruţătoare la adresa nedreptăţilor sociale săvârşite printr-o nedreaptă împărţire a bunurilor ar putea să-i facă să pălească atât pe Proudhon, cât şi pe Karl Marx. [...] De altfel, s-ar putea afirma cu mare temei că izvoarele comunismului sunt de natură creştină sau iudeo-creştină.

Accentuarea acestor aspecte ale concepţiilor Sfinţilor Părinţi are rolul de a sublinia mai pregnant depărtarea la care a ajuns Biserica prin prefacerea acesteia într-un instrument pus în slujba Cezarului:

> Creştinii şi ierarhii, de-a valma cu toţi episcopii, au trecut de partea claselor stăpânitoare, apărând bogăţiile şi puterea celor avuţi. De pe urma doctrinei păcatului universal se vor trage concluzii înşelătoare şi viclene, justificând existenţa răului şi a nedreptăţilor. Suferinţa şi asuprirea au fost declarate trebuincioase răscumpărării sufletului, cu condiţia, bineînţeles, de a nu se aplica decât celor care au fost dintotdeauna sortiţi să îndure... Interpretată tendenţios, supunerea creştinească conducea sistematic la negarea demnităţii umane, întrucât nu cerea decât acceptarea oricărui arbitraj social. Şi, nu în ultimul rând, creştinismul va sluji la înjosirea omului, ca şi la absolvirea asupritorilor săi[5].

Acest lucru este o uitare a faptului că Biserica nu este o simplă instituţie, ci o emanaţie a dumnezeirii, ca urmare a unui proces divino-uman. Berdiaev aminteşte o chestiune asupra căreia revine permanent în opera sa, anume că noţiunea de Biserică are două înţelesuri deosebite, „iar a confunda cele două caractere sau a-l nega pe unul în folosul celuilalt ar atrage după sine consecinţe fatale". Biserica înseamnă, pe de o parte,

[4] Nicolai BERDIAEV, *Originile şi sensul comunismului rus*, 179.
[5] Nicolai BERDIAEV, *Originile şi sensul comunismului rus*, 179.

> corpul mistic al Mântuitorului şi realitatea sa spirituală, procedând la prelungirea în istorie a vieţii lui Cristos. Biserica înseamnă însă, în acelaşi timp, un fenomen social şi o instituţie socială strâns legate de un anumit mediu: ea va fiinţa într-un plan paralel cu cel al Statului, având, la fel ca acesta, un drept al său, o economie proprie sau, la fel de bine, antecedentele sale sociale[6].

Al doilea aspect a fost cel mai susceptibil la adaptări şi compromisuri care, într-un fel sau altul, au afectat viaţa în duh a Bisericii. Pentru Berdiaev, asaltul comunist asupra Bisericii trebuie să fie ocazia unei „arderi de tot” a acesteia, din care să renască acel creştinism integral care să pătrundă toate aspectele existenţei umane, aceasta cunoscând, la rându-i, o „revoluţie” care nu înseamnă altceva decât întoarcerea la izvoarele vii ale credinţei. Creştinismul are acest sâmbure viu în el, spre deosebire de comunism, care, dincolo de critica pe care o aduce Bisericii, în multe locuri întemeiată, nu este câtuşi de puţin în stare să creeze cu adevărat acel „om nou”.

Abordarea părintelui Galeriu este directă şi categorică: creştinismul nu poate fi ignorat fără a conduce la prăbuşirea societăţii umane. El nu intră în chestiuni de natură politică, dar distrugerea fundamentelor teoretice ale ateismului reprezintă, implicit, o lovitură la adresa comunismului, date fiind legăturile puternice dintre concepţiile ideologice şi modelul social propus de acesta. Galeriu se referă, la rându-i, la teza „tare” a comunismului, pe care o combate în integritatea ei, practic răsturnând-o. Textul său rămâne cea mai riguroasă şi categorică critică la adresa comunismului din punct de vedere teologic din toată perioada de după 1945, dar, la rându-i, el a evitat să se pronunţe deschis asupra unor chestiuni sociale concrete, cum făceau, de exemplu, autorii interbelici când discutau problema proprietăţii particulare.

Lazăr Iacob porneşte în expunerea sa de la „dubla cetăţenie” pe care o are omul: cetăţean al statului şi credincios al Bisericii, iar fiecare dintre aceste autorităţi merge pe cărări deosebite, urmăreşte scopuri deosebite şi se foloseşte de mijloace propriii pentru realizarea acestor scopuri. Amândouă au în vedere acelaşi subiect de drept, amândouă îndrumă şi vor să uşureze activitatea omului pentru a-şi realiza menirea şi pentru ca omul să se poată ridica la culmile cele mai înalte ale desăvârşirii. Din dubla cetăţenie a omului rezultă drepturi şi datorii în domeniul spiritual şi în domeniul secular. Dar acelaşi subiect de drept nu se poate împărţi. De aceea, colaborarea celor două autorităţi, armonizarea activităţii lor, este un imperativ categoric pentru binele omului şi al societăţii. […] Când un mădular suferă ori este împiedicat în funcţiunea lui, suferă şi organismul întreg. Legea vaselor comunicante este valabilă şi la raporturile dintre Biserică şi stat.

---

6 Nicolai Berdiaev, *Originile şi sensul comunismului rus*, 179.

Orice presiune dintr-o parte se resimte şi în cealaltă. Suferinţele uneia sunt şi durerile celeilalte. Şi, mai ales, Biserica nu poate privi cu nepăsare dacă societatea trăieşte în strâmtori şi suferinţe.

Fiind o Biserică a poporului, curăţată de zgura pusă asupra ei de regimul burghez, Biserica Ortodoxă se bucura, prin urmare, de toate libertăţile, iar ierarhii nu ezitau să recunoască această stare de lucruri, afirmând că niciodată nu a fost mai multă libertate pentru Biserică precum în perioada regimului democrat popular[7]. Singura problemă o constituia prezenţa unor elemente reacţionare care s-au infiltrat în Biserică şi care au fost combătute la timpul lor. Această frontieră oficială, asupra căreia vom reveni, va fi denunţată de către numeroşi reprezentanţi ai Bisericii, dintre care amintim aici numai pe episcopul Nicolae Popovici, monahia Teodosia de la Vladimireşti (Zorica Laţcu) şi pe părintele Calciu-Dumitreasa, acesta din urmă manifestându-se într-o perioadă mai târzie. Toţi aceştia adoptă în esenţă o poziţie strict teologică, manifestându-şi indiferenţa faţă de realităţile acestei lumi, afirmând, în schimb, că Biserica nu trebuie să renunţe la misiunea ei mântuitoare cu nici un chip. Pornind de la tragicele evenimente petrecute la Mănăstirea Vladimireşti, maica Teodosia redacta o broşură intitulată „Întoarcerea fiilor risipitori", în care definea atitudinea de principiu pe care Biserica ar trebui să o manifeste faţă de regimul comunist şi, implicit, limitele de la care se putea vorbi în mod legitim de persecuţie religioasă. Maica Teodosia considera că

> prin condamnarea măicuţei [Veronica n.n.] s-a condamnat în fond creştinismul ca formă, ca ideologie, iar în formă – pe faţă, creştinismul practic. Căci ce este altceva decât practica creştină a primi pe cei străini, a ajuta pe cei bolnavi, a ridica din noroi pe cei păcătoşi, a le arăta calea spre cer, a şterge lacrimile celor ce plâng, a mărturisi cu curaj credinţa creştinească într-un timp când atâţia oameni se tem de a intra într-o biserică sau de a-şi face semnul sfintei cruci? Ne mângâiem însă cu cuvintele sfântului apostol Petru din *Scrisoarea Întâi*: „Dar nimeni dintre voi să nu sufere ca ucigaş sau hoţ, sau răufăcător, sau ca intrigant, în schimb, dacă [suferă] ca un creştin, să nu se ruşineze, ci să-l preamărească pe Dumnezeu pentru că poartă acest nume„ (*1Pt* 4,15-16)[8].

Subliniind că la Vladimireşti doar s-au respectat în mod consecvent principiile creştine, iar represiunea declanşată este îndreptată împotriva credinţei, Maica Teodosia aduce noi argumente şi precizări în ceea ce priveşte limitele raportului dintre statul ateu şi Biserică:

---

[7] IPS Patriarh Justinian, *Atitudinea Bisericii Ortodoxe Române faţă de regimul democraţiei populare*, în *Cultele…*, 105-125. Trebuie subliniat că în lucrarea respectivă subscriu şi reprezentanţii următoarelor culte: Biserica Reformată, Biserica Evanghelică, Cultul Mozaic, Biserica Armeană, Uniunea Baptistă (*ibidem*, 127-147).

[8] http://www.geocities.com/oficial1/teodosia.html.

*În epistola a doua a sfântului apostol Petru* se spune: „Mai înainte de toate, să ştiţi că vor veni în zilele de pe urmă batjocoritori sarcastici care trăiesc după propriile lor pofte şi vor spune: *Unde este promisiunea venirii lui? Iată, părinţii voştri au murit şi toate rămân aşa cum erau la începutul creaţiei*” (*2Pt* 3,3-4).

În *Scrisoarea a doua a sfântului Ioan Teologul* scrie:

Mulţi înşelători, care nu-l mărturisesc pe Isus Cristos, venit în trup, au apărut în lume; acesta este înşelătorul şi Anticristul. Aveţi grijă de voi înşivă, ca să nu pierdeţi ceea ce aţi lucrat, ci să primiţi întreaga răsplată. Oricine trece peste şi nu rămâne în învăţătura lui Cristos nu-l are pe Dumnezeu. Cine rămâne în învăţătură îi are şi pe Tatăl, şi pe Fiul. Dacă vine cineva la voi şi nu aduce această învăţătură, să nu-l primiţi în casă şi să nu-l salutaţi, pentru că cine îl salută se face părtaş de faptele lui rele (*2In* 1,7-11).

Profetul Daniel proroceşte în capitolul al XI-lea despre un împărat ce se va ridica în „zilele de apoi”:

Va veni un batjocoritor care nu avusese nici un drept la vrednicia împărătească şi se va ridica şi se va trufi împotriva oricărui Dumnezeu şi împotriva Dumnezeului Dumnezeilor. Va grăi cuvinte de necrezut şi nu va lua aminte la Dumnezeul părinţilor lui şi nici la Dumnezeul plăcut femeilor şi nu va băga în seamă pe nici un alt Dumnezeu, căci el se va ridica deasupra tuturor; iar poporul care va cunoaşte pe Dumnezeul său va rămâne statornic şi cei mai înţelepţi din popor învăţa-vor pe cei mulţi, dar ei vor cădea o bucată de vreme de sabie, de foc, de temniţă şi de pustiire.

Mai sunt şi alte locuri din Sfânta Scriptură care ne arată semnele „zilelor de apoi”, dar să ne mulţumim deocamdată cu cele citate mai sus, care sunt destul de grăitoare. De vrea cineva să cerceteze dacă au venit sau nu batjocoritorii, amăgitorii sau anticriştii, dacă s-au ridicat aceia care nu bagă în seamă pe nici un Dumnezeu, căci s-au ridicat deasupra tuturor, să citească cu atenţie cartea „Despre credinţa în Dumnezeu” de Gurev şi alte cărţi scrise de materialişti atei, după care s-a inspirat Gurev şi le-a făcut rezumatul în cartea sa, şi-i va vedea înşiraţi pe toţi fruntaşii batjocoritorilor, pe toţi înaintemergătorii, pe proorocii lui Anticrist batjocorind şi hulind pe întrecute pe Dumnezeu, Biserica, creştinismul, rugăciunea. Citiţi şi cartea de istorie de clasa a V-a elementară şi vedeţi ce învaţă despre creştinism şi despre Cristos copiii sec. al XX-lea şi spuneţi dacă a venit sau nu lumea anticriştilor[9]. În aceste condiţii, atitudinea credincioşilor trebuie să fie clară: respectând puterea politică, nu trebuie în acelaşi timp să afirme ceva care ar fi împotriva învăţăturii lui Cristos: „Ştiut este de toată lumea că cei care au venit la noi în aceste vremuri nu aduc cu ei învăţătura lui Isus Cristos, ci o învăţătură exact contrară, care se ridică împotriva lui”.

[9] http://www.geocities.com/oficial1/teodosia.html.

Acelaşi sfânt apostol Paul, care a spus să ne supunem stăpânirii (daţi celui cu darea dare, celui cu dijma dijmă), a mai spus în *Scrisoarea a doua către Corinteni*: „Nu vă înjugaţi la acelaşi jug cu cei necredincioşi. Căci ce legătură este între justificare şi nelegiuire? Sau ce comuniune este între lumină şi întuneric? Ce acord poate fi între Cristos şi Beliar? Sau ce relaţie este între un credincios şi un necredincios?” (*2Cor* 6,14-15)

Cuvântul Domnului a fost şi este actual oricând: „Nimeni nu poate sluji la doi stăpâni – şi lui Dumnezeu, şi mamonei”. A nu ţine seamă de aceste cuvinte ale Mântuitorului şi ale sfântului apostol Paul înseamnă a face compromisuri ruşinoase pentru Biserică, înseamnă că ai început să dai înapoi tot câte un pas în faţa acelora care se conduc după lozinca: „Să începem cu puţin ca să ajungem la mult!”.

A nu observa unde duce această vicleană diplomaţie şi de unde începe puţinul şi care este multul la care vrea să se ajungă înseamnă a fi cel puţin un căldicel, dacă nu chiar rece şi vânzător[10].

Rupând astfel vălul ţesut cu grijă de către autorităţi, maica Teodosia le dădea credincioşilor exemplul Mănăstirii Vladimireşti:

> Conducerea şi obştea mănăstirii de la Vladimireşti au dat Cezarului ce era al lui, a dat celor cu cota cotă, celor cu darea dare, celor cu planul plan şi depăşirea lui, dar osanale şi „Bine aţi venit!” n-a strigat celor ce au venit aducând o învăţătură contrară Bisericii, celor care găseau pricină de poticnire în faptul că maica Veronica spune credincioşilor că este Dumnezeu, nici celor ce nu le plăcea că pe clopotniţa noastră era scris: „Nimic fără Dumnezeu!” Acestea nu le-am făcut, ca să nu ne facem în continuare părtaşi la fărădelegile lor, căci îl avem patron şi sfătuitor pe sfântul Ioan evanghelistul şi ţinem seamă de sfaturile lui[11].

Afirmaţiile maicii Teodosia arată foarte bine faptul că regimul comunist din România nu s-a amestecat în viaţa cultelor numai când venea vorba de chestiuni de natură politică, ci a căutat să împiedice manifestarea religiei în formele ei vii, fapte care pot fi considerate în mod indubitabil persecuţii religioase. Situaţia este valabilă şi în cazul altor culte, cu un anumit specific în cazul Bisericii Catolice, care include în spaţiul credinţei idei care în cazul altor confesiuni fac parte din domeniul juridic.

În acest context, Scrima redactează eseul „Simple reflecţii despre comunism”, rămas inedit până de curând. În esenţă, textul este o critică la adresa ideologiei comuniste şi o încercare de înţelegere a modului în care Biserica Ortodoxă Română a căutat să răspundă în faţa acestei uriaşe provocări. Iată câteva fragmente:

---

[10] http://www.geocities.com/oficial1/teodosia.html.

[11] http://www.geocities.com/oficial1/teodosia.html.

S-ar putea spune că, într-o încercare supremă şi monstruoasă, [comunismul] ia asupra lui şi concentrează în el toate păcatele lumii, însă nu pentru a o mântui, ci pentru a o duce la pierzanie. Dar astfel el oferă conştiinţei creştine oglinda întunecată a propriei ei imagini, locul în care aceasta îşi poate contempla căderea. La un moment dat, suntem, aşadar, ispitiţi de o ultimă perplexitate. Se cuvine să urâm comunismul ori să-i fim recunoscători? Singurul răspuns creator şi biruitor se află în atitudinea creştină a cunoaşterii adevărului cristic, în care toate sunt văzute, înţelese şi asumate în Dumnezeu…

O dată ce comunismul a fost înţeles ca problemă de esenţă duhovnicească, răspunsul adecvat a fost Duhul însuşi, viaţa duhovnicească în Biserică. O lămurire se impune. Ortodoxia a conceput mereu şi a înfăptuit viaţa creştină drept viaţă duhovnicească, drept realitatea relaţiei şi comuniunii noastre cu Dumnezeu. Departe de evadare şi fugă, spiritualitatea reprezintă viaţa creştină firească, hărăzită să aducă în această lume prezenţa reală a lui Dumnezeu, care nu este din această lume...

Biserica Ortodoxă Română nu era imaculată, nepătată şi fără vicii. Departe de aşa ceva… Din fericire pentru Ortodoxie, ea nu a pierdut niciodată evidenţa prezenţei pure şi sacre a Sfântului Duh în Biserică. Această fidelitate discretă numai lui Dumnezeu, păstrată dincolo de decadenţa istorică (sau poate tocmai prin această decadenţă), a îngăduit ca răspunsul adus comunismului să fie total şi eficace. A fost de ajuns ca membrii Bisericii să se întoarcă spre Biserica lor pentru a fi regeneraţi prin Biserică şi Biserica o dată cu ei. Vechiul miracol al creştinismului devenea limpede pentru toţi: Biserica este indestructibilă, fiindcă poartă în ea însăşi duhul regenerării ei, care se numeşte Sfântul Duh şi care ridică Biserica, cu condiţia ca aceasta să i se restituie lui, şi nu altui duh.

Mai târziu, în lume, Arsenie Boca era adesea ispitit să vorbească despre politică, Biserică şi comunism. Răspunsurile au fost, de fiecare dată, cum nu s-au aşteptat informatorii. Astfel, în anul 1967, Boca îi răspundea informatorului „Rafael”:

Eu n-am făcut politică niciodată şi nici nu voi face. Mă voi încadra şi voi respecta legile ţării, dându-mi exemplu din Biblie, când la Isus au venit evrei cu o monedă cu efigia împăratului, voind să vadă ce spune. Isus a spus: daţi Cezarului ce-i al Cezarului şi lui Dumnezeu ce-i al lui Dumnezeu.

Mai multe lucruri a spus părintele în dialogul său cu „Vicol Tatiana”, din anul 1967:

Conducerii de astăzi nu-i trebuie mănăstiri. Ei au lăsat câteva mănăstiri istorice şi atât. Ei vor ajunge să cuprindă întreg pământul şi vor conduce lumea. Până atunci va fi bine cu noi. Atunci se va vedea care este creştin adevărat, că va răbda toate. Care nu, va cădea în valul lumii. Eu (informatoarea) am zis: eu

nu cred că vor ajunge să cuprindă tot pământul, mai ales că sunt oameni fără credință. Arsenie Boca a răspuns: Sunt îngăduiți de Dumnezeu şi le ajută să pună stăpânire pe întreg globul pământesc (…). Nu te pune cu ei rău, ci să fii credincioasă, că Dumnezeu este în orice loc, la Ierusalim ca şi la noi. Căci Biserica din inima noastră nimeni nu o poate dărâma. (…) Dumnezeu cere de la noi faptele şi sufletele, atât. Trebuie să fim dezbrăcați de orice şi numai pe Dumnezeu să-l avem în suflet.

# STRATEGII ALE PATRIARHULUI JUSTINIAN MARINA PENTRU ORGANIZAREA ŞI DEZVOLTAREA MONAHISMULUI ORTODOX ÎN PERIOADA COMUNISTĂ

Dr. Adrian Nicolae PETCU,
Bucureşti

Una dintre temele importante din activitatea patriarhului român Justinian Marina este cea a monahismului. Nu reprezenta o temă nouă între problemele cu care se confrunta Biserica Ortodoxă în perioada comunistă, ci una chiar prea mult discutată în perioada interbelică şi ale cărei neajunsuri fuseseră provocate şi generalizate în secolul XIX, sub influenţa curentului revoluţionar francez secularizant. Formarea şi consolidarea statului român modern au necesitat o reaşezare a instituţiei Bisericii în noul cadru politic. Însă aceasta cunoscuse influenţa poate puţin păgubitoare a perioadei fanariote, atunci când, în cazul monahismului, mănăstirile închinate erau conduse de călugări greci, majoritatea proveniţi din spaţiul otoman. Prezenţa acestor greci a fost unul dintre motivele invocate de promotorii curentului revoluţionar francez, intelectuali şcoliţi la Paris, de menţinere în obscurantism a societăţii care cunoştea transformările modernităţii. Nu de puţine ori, unii politicieni liberali arătau că însăşi Biserica, căzută sub influenţa acestor greci, ar ţine pe loc reformele pe care societatea românească trebuia să le cunoască. Din această privire nu prea favorabilă Bisericii, cel mai mult de suferit a avut monahismul ortodox. Lovitura a fost dată în vremea domnitorului Alexandru I. Cuza; printr-o serie de acte normative, factorul politic îşi impunea actul decizional în conducerea Bisericii, iar mănăstirile închinate la locurile sfinte, dar şi multe altele neînchinate aveau să fie lipsite de proprietăţile funciare. Lipsite de baza materială, majoritatea mănăstirilor s-au pustiit de vieţuitori, ajungând în părăsire, astfel încât la începutul sec. al XX-lea mai existau doar câteva care abia funcţionau.

Problema monahală în România a fost rediscutată în perioada interbelică, atunci când statul român se întregise în graniţele sale, iar factorul politic era decis să abordeze toate palierele societăţii. S-au adus nenumărate soluţii, s-au ţinut dezbateri, s-au întocmit proiecte, unele aplicându-se în câteva episcopii ale Patriarhiei Române, dar Biserica a cerut permanent restituirea cel puţin parţială a fondului funciar, tocmai pentru a reface o parte dintre mănăstirile considerate monumente cu o semnificaţie aparte în Istoria Românilor. A început războiul, iar problema monahală a fost suspendată temporar, însă avea să fie redeschisă în vremea guvernării

legionare, apoi antonesciene, factorul politic insistând pentru impunerea unui model monahal de organizare care să se aplice în mod unitar şi la nivel naţional.

După Al Doilea Război Mondial, problema monahală avea să fie reluată, însă de acum factorul mobilizator îl reprezenta chiar Biserica. Iar acest lucru îl făcea în contextul modificării cadrului legislativ privitor la culte, determinat de noul regim politic care se instalase după 6 martie 1945. Însă iniţiativa o va prelua regimul comunist, care nu făcea altceva decât să preia proiectele discutate în perioada interbelică şi să le adapteze la noul tipar politic.

În această atmosferă politică şi care pentru Biserică se vedea total nefavorabilă, un rol important avea să-l joace patriarhul Justinian Marina. De la bun început, fostul preot Ion Marina din Râmnicu Vâlcea era văzut ca acel „popă de ţară", cum îl numeau chiar unii dintre preoţi români cu greutate în mediul teologic, ca unul care venea la Bucureşti să ajungă cât mai sus în ierarhia ortodoxă. Acest calificativ, alături de altele, avea să fie preluat şi propagat la vremea aceea, fără a se cunoaşte însă activitatea dusă de noul ierarh în folosul Bisericii. Cu prestigiul acumulat în experienţa de slujitor al Bisericii în perioada interbelică la Râmnicu Vâlcea de lider al preoţimii oltene şi militant al Partidului Ţărănesc condus de Iuliu Maniu şi Ion Mihalache, în 1940, preotul Marina dorea să ocupe un post de episcop în Oltenia lui dragă. Nu a reuşit, cum, de altfel, s-a întâmplat şi la alegerile eparhiale din 1943. Prin urmare, în 1945, când avea să ajungă arhiereu vicar la Iaşi, intrarea lui în ierarhia ortodoxă era pe deplin justificată, dincolo de faptul că reuşise cu un sprijin politic din partea unui Gheorghiu-Dej, care devenise liderul Partidului Comunist din România. Astfel, arhiereul Justinian era văzut ca un „cal troian" al comuniştilor în Biserică, mai ales că va fi susţinut să ajungă până în treapta de mitropolit al Moldovei, care, potrivit normativelor bisericeşti, reprezenta rolul de locţiitor de patriarh al Bisericii Ortodoxe Române.

Aceasta se pare că era părerea românilor în acea vreme, după cum raportau chiar şi diplomaţii străini acreditaţi la Bucureşti. Însă imaginea atitudinii statului sovietic faţă de Biserică, propagată în perioada interbelică, era atât de bine întipărită în minţile românilor, încât le venea greu să creadă că viitorul Bisericii ar putea fi altfel. Printre puţinii români care au înţeles că totuşi atitudinea statului sovietic faţă de Biserică se schimbase a fost arhiereul Justinian Marina şi, astfel, el a fost determinat să continue activitatea în folosul Bisericii, având ca sprijin politic chiar unul venit din partea unui comunist cum era Gheorghiu-Dej. Cu toţi rivalii de care s-a lovit, unii susţinuţi chiar de alţi membri marcanţi ai Partidului Comunist, în iunie 1948, Justinian Marina ajungea cel de-al treilea patriarh al Bisericii

Ortodoxe Române. Pentru autoritățile comuniste era considerat ca un colaborator de nădejde, dar pentru duşmanii regimului era văzut ca unul care va duce Biserica la pierzanie. Iar acest lucru a fost propagat chiar şi în Occident. În 1949, doi preoți români fugiți din România ajung în Occident pentru a arăta că totuşi mai este cineva în Biserica Ortodoxă Română care doreşte libertatea, distrugerea regimului comunist şi venirea în țară a americanilor eliberatori, toate acestea fiind afirmate la Radio Londra. Mai mult, aceştia considerau că, dacă Apusul nu va salva România de ciuma comunistă, atunci chiar şi Biserica poate fi distrusă, precum în Rusia, deoarece aceasta era condusă de un patriarh considerat „roşu" şi supus Moscovei ca un „Sovrompatriarh". Cel care făcea astfel de afirmații era preotul Florian Gâldău, fost slujitor al Bisericii Batiştei din Capitală. Al doilea, care va ajunge episcop al românilor din emigrație cu sprijinul statului englez, era Victor Leu, fiul episcopului-martir Grigore Leu al Huşilor. Aceste acuzații la adresa patriarhului Justinian aveau să fie preluate şi propagate în mediul exilului românesc, cu reverberații până astăzi.

Aceasta era imaginea patriarhului Justinian cunoscută tuturora. Totuşi, care era realitatea? O realitate total inversă este cea redată de documentele epocii, mai ales de cele ale fostelor servicii de represiune, care ne-au fost mai mult accesibile spre cercetare. Chiar într-un document din 1949, întocmit de Direcția Generală a Securității Poporului, se arată cum,

> deşi lumea democratică pusese mari nădejdi în buna credință a patriarhului Justinian, prin comportarea sa după alegerea ca patriarh, a izbutit să dezamăgească pe toți cei care l-au sprijinit. Ca arhiereu vicar şi apoi ca mitropolit, a fost pe linie democratică, schimbarea de front a făcut-o abia după alegerea sa ca patriarh. Atitudinea sa prezentă este absolut incorectă, atât din punct de vedere politic, cât şi din punct de vedere material, jucând pe două tablouri.

Aşa se spunea într-o sinteză informativă a Securității, iar aceste informații se confirmă în zeci şi sute de documente întocmite şi folosite de fostele organe de represiune.

Aceeaşi atitudine o avea patriarhul Justinian şi în problema monahală. Documentele Securității arată cum întâistătătorul român declanşase chiar din 1949 o amplă politică de reorganizare a monahismului ortodox românesc. Potrivit acestor documente, dar şi altor surse de proveniență bisericească, patriarhul începuse un proces de repopulare şi înduhovnicire a mănăstirilor moldave, prin mutarea unor călugări în frunte cu marele duhovnic Cleopa Ilie la Mănăstirea Slatina din județul Suceava, pe care autoritățile statului doreau să o transforme în spital. Noua comunitate monahală urma cu strictețe un program de activitate după regula Sf. Teodor Studitul, la care aderau tot mai mult, în special, tineri monahi intelectuali. Inițiativa patriarhului va lua amploare prin extinderea acestui fenomen la mai multe

mănăstiri din nordul Moldovei, care trebuiau să asculte de arhimandritul Cleopa Ilie. Acest proiect nu va funcţiona prea mult, deoarece, încă din 1952, Securitatea, care încerca să controleze informativ şi să anihileze orice fenomen de acest gen, a trecut la măsuri drastice prin percheziţii la Mănăstirea Slatina şi reţinerea unor călugări, inclusiv a părintelui Cleopa. Astfel, fenomenul monahal de la Slatina era stopat. Însă patriarhul Justinian nu putea renunţa atât de uşor. Proiectul său de reorganizare a monahismului românesc era mai mare. Încă din 1948 el a trecut la înfiinţarea unor seminarii monahale la Neamţ pentru călugări şi la Agapia pentru călugăriţe. Scopul lui era de a forma cadre de elită în rândul monahilor, care să constituie armata de viitor a monahismului românesc. Pentru aceasta, la Neamţ i-a adus ca profesori, mai ales, pe arhiereii care îşi pierduseră posturile de vicari în urma noilor acte normative bisericeşti impuse de autorităţile statului. Apoi, asigurând tot necesarul pentru buna funcţionare a acestor şcoli, în parte chiar cu sprijinul autorităţilor statului, le-a deschis, în speranţa formării a tot mai multe promoţii de monahi absolvenţi ai unui seminar teologic.

Tot patriarhul Justinian şi-a îndreptat privirea către acei călugări care nu aveau studii gimnaziale, pentru aceştia organizând în unele mănăstiri acele şcoli monahale cu durată de doi ani. Însă poate cel mai mult şi inedit deopotrivă a susţinut Justinian ca monahii şi monahiile să urmeze Institutul Teologic de grad universitar şi chiar să susţină doctorate. Iar această iniţiativă a luat amploare, încât spre sfârşitul anilor '50 organele de represiune erau alarmate de participarea masivă a monahilor în aceste foruri de învăţământ teologic.

Un alt punct important din proiectul monahal al patriarhului Justinian a fost asigurarea unei baze materiale pentru mănăstiri. Cum acestea nu mai aveau şi nici nu puteau spera la un fond funciar, atunci patriarhul a trecut la organizarea unor ateliere meşteşugăreşti, numite cooperative, în care călugări şi călugăriţe, după îndeplinirea îndatoririlor monahale, lucrau la diferite produse finite care urmau să fie achiziţionate de autorităţile statului. Era astfel şi o replică la acuzaţiile frecvente venite din partea politicului, în care monahii erau văzuţi ca nişte paraziţi sau întreţinuţi ai societăţii. Astfel, prin proiectul patriarhului Justinian, în mănăstiri se aplica principiul „ora et labora", care funcţiona cu succes şi în alte spaţii ale creştinismului.

Pentru proiectul său, Justinian şi-a creat cadrul legal prin adoptarea, în 1950, de către Sf. Sinod al Bisericii Ortodoxe Române, a unui regulament de funcţionare a mănăstirilor, ca parte a întregului codex de acte normative bisericeşti adoptate în perioada 1949-1952.

Tot Justinian s-a preocupat de reabilitarea unor construcţii bisericeşti monahale, în special biserici, pe care le-a redat cultului. Iar acolo unde nu a putut înfiinţa mănăstiri, a organizat fostele aşezăminte monahale fie ca azile pentru monahii sau monahiile bătrâni/bătrâne, fie le-a amenajat ca spaţii pentru învăţământul teologic, cum a fost cel de la Curtea de Argeş, sau atelierele Institutului Biblic şi de Misiune, care se desfăşurau la Schitul Maicilor sau Mănăstirea Antim din Capitală. Totul, pentru ca statul să nu preia spaţiile fostelor mănăstiri ortodoxe.

Cu toate piedicile impuse de autorităţile statului, patriarhul Justinian a încercat să extindă tot mai mult fenomenul monahal promovat de arhimandritul Cleopa, care avea o ascendenţă morală şi duhovnicească mare în rândul monahilor români. Cu ajutorul acestuia, a numit stareţ şi a refăcut Mănăstirea Putna a voievodului Ştefan cel Mare şi Sfânt. Apoi i-a încredinţat mai multe misiuni duhovniceşti, cu aprobarea organelor Ministerului de Interne, la mai multe mănăstiri din jurul Capitalei, pentru ca ulterior, urmând modelul patriarhului, mitropolitul Vasile Lăzărescu de la Timişoara şi episcopul Andrei Magieru de la Arad să-l cheme pe părintele Cleopa să pună rânduială şi să încurajeze sufleteşte mai multe mănăstiri din zona Banatului. Astfel că părintele Cleopa a reprezentat un factor extrem de preţios în planul de reorganizare a monahismului promovat de patriarh, dovadă că, de fiecare dată când acesta era arestat de Securitate sau de câte ori fugea în munţi, Justinian intervenea la puterea politică pentru reabilitarea lui.

Dezvoltarea acestui fenomen monahal, mai ales sub influenţa părintelui Cleopa, mărirea considerabilă a numărului de monahi după Al Doilea Război Mondial, dezvoltarea economică a aşezămintelor monahale, crearea unei elite monahale prin formarea în învăţământul de specialitate, toate acestea au atras atenţia organelor de Securitate. Încă din 1955, ministrul de Interne Alexandru Drăghici întocmea pe mai multe pagini un referat în care trasa un tablou al situaţiei monahale, în care evidenţia comportamentul duşmănos al celor care se rugau permanent în aşezămintele Bisericii. În finalul documentului, acesta propunea diminuarea drastică a monahilor prin excluderea din monahism, interzicerea frecventării seminariilor şi institutelor teologice, închiderea atelierelor meşteşugăreşti, anihilarea a tot ce presupunea perpetuarea şi extinderea fenomenului monahal. Însă în 1956 a venit revoluţia de la Budapesta, iar propunerile ministrului de Interne din acea vreme au fost amânate.

Rezolvarea chestiunii maghiare prin intervenţia brutală a sovieticilor a creat condiţiile începerii unei noi campanii ateiste de către moştenitorul regimului stalinist din Rusia: Nichita Hruşciov. Iar această iniţiativă a fost preluată de statul român, care în 1958 redeschidea chestiunea monahală.

Presiunile la care a fost supusă conducerea Bisericii Ortodoxe Române pentru aplicarea propunerilor menţionate mai sus nu au avut sorţi de izbândă, mai ales în faţa patriarhului Justinian, care într-o şedinţă a Sf. Sinod al BOR din decembrie 1958 refuza categoric să accepte vreun compromis în faţa reprezentantului guvernamental. Justinian era ferm pe poziţie, afirmând că este nevoie de o reformă în monahism, însă aceasta trebuie făcută de instituţiile bisericeşti, nu de statul care nu poate înţelege această problemă.

Din acest moment, statul a trecut de la presiuni la măsuri. A trecut la arestări masive, fiind vizaţi, mai ales, cei din jurul patriarhului, tocmai pentru a-l determina să cedeze. Au fost arestaţi preoţi, călugări, profesori de teologie, în loturi precum „Rugul Aprins", „Viforâta", „Ilarion Felea", toate acestea şi mulţi alţi slujitori ai Bisericii fiind consideraţi ca făcând parte dintr-o conspiraţie în frunte cu cel care trădase interesele regimului, anume patriarhul Justinian Marina. Cu toate acestea, patriarhul nu a cedat, conştient că, dacă se va lăsa înduplecat prin astfel de presiuni, vor rămâne urme adânci în viaţa Bisericii şi care foarte greu vor mai putea fi reparate.

Cei din conducerea de partid şi de stat erau conştienţi că Justinian nu va ceda şi atunci au luat iniţiativa în totalitate, trecând la adoptarea în noiembrie 1959 a unui decret, cunoscut cu nr. 410, prin care toţi monahii până la vârsta de 55 de ani şi monahiile până la 50 de ani să nu mai intre în monahism, ci numai cei cu studii teologice şi cu aprobare guvernamentală. Mai gravă pentru monahism era aplicarea retroactivă a acestui decret, ceea ce presupunea ca toţi cei aflaţi în mănăstiri şi care îndeplineau condiţiile actului normativ să fie excluşi. A fost poate cea mai grea lovitură dată Bisericii de către regimul comunist.

Interesant este că, şi de această dată, patriarhul a încercat să aplice noua decizie politică printr-o atitudine care să folosească tot mai mult monahismului la care ţinea atât de mult. El a interpretat legea ca având un caracter temporar, încurajând călugării să nu plece din mănăstiri, deoarece se va reveni curând asupra deciziei politice. Apoi, patriarhul Justinian considera că cei care absolviseră şcolile monahale de doi ani, pe lângă cele teologice, nu sunt prevăzuţi în decret, deci pot rămâne în monahism. În al treilea rând, Justinian refuza să desfiinţeze mănăstirile pe care le considera ca fiind mândria Bisericii, deoarece, motiva el, nu are ce mai arăta delegaţiilor bisericeşti venite din străinătate. Toate aceste refuzuri motivate de Justinian nu puteau fi acceptate de autorităţi, în special de Securitate, care urmăreau pas cu pas tot ceea ce făcea întâistătătorul român. Aşa se face că, potrivit unui bilanţ întocmit de Securitate în 1963, deci la patru ani de la adoptarea decretului de prigonire a monahilor, în arhiepiscopia condusă de patriarh rămăseseră în monahism 254 de călugări şi călugăriţe,

pe care autoritățile îi viza pentru excludere. Iar mai grav era faptul că, la nivelul întregii Biserici Ortodoxe Române, datorită atitudinii manifestate de patriarh, în monahism rămăseseră chiar 700 de călugări. Erau, desigur, cifre alarmante pentru autoritățile statului, care au încercat permanent, până în 1989, să mențină un prag cât mai diminuat al numărului de monahi ortodocşi români. În acelaşi timp, patriarhul căuta să-i readucă în monahism pe călugării care fuseseră obligați să iasă din mănăstiri, prin angajarea lor în diferite posturi cu atribuții în jurul unor biserici-monumente istorice sau în diferite responsabilități bisericeşti. Deopotrivă, au fost mulți călugări excluşi, care şi-au continuat viața în lume, dar, încurajați de însuşi patriarhul Justinian, au respectat jurămintele depuse la intrarea în viața monahicească. Alături de readucerea unor monahi în aşezămintele monahale, Justinian chiar a reuşit redeschiderea unor mănăstiri pe care autoritățile le închiseseră. Cu răbdare şi cu mult tact în relația cu autoritățile statului, Justinian a reuşit ca, treptat, o parte dintre aşezămintele închise, pentru a nu fi confiscate, să fie date în grija bisericilor parohiale din apropiere, apoi să le redeschidă ca schituri ale unor mănăstiri mari, în care erau numiți monahii excluşi prin aplicarea Decretului nr. 410.

A fost poate geniul patriarhului Justinian de a încerca atât reformarea, cât, mai ales, adaptarea monahismului ortodox la situația politică a României de după 1945. A încercat, în parte a reuşit, iar pentru dârzenia lui de a susține monahismul pe principiile tradiției ortodoxe şi a canoanelor, de multe ori a fost apreciat în nenumăratele vizite efectuate de delegații străine în România. Cu ocazia vizitei particulare în România, din noiembrie 1967, cardinalul Franz König, primatul Austriei, arăta că „Biserica Romano-Catolică din Austria se află într-o situație mai puțin bună decât cea a Bisericii Ortodoxe Române”. Erau, desigur, primele contacte din Biserica Ortodoxă Română şi Biserica Romei, iar catolicii începeau să cunoască faptele patriarhului Justinian Marina.

## RUGĂCIUNEA ŞI CĂDEREA COMUNISMULUI

Pr. Prof. Dr. Wilhelm DANCĂ
Iaşi

### Introducere

Încercând să surprindă duritatea evenimentelor din decembrie 1989, dar şi iluziile postcomuniste care au făcut multe victime printre noi, Corneliu Porumboiu se întreabă în filmul său din 2006: *A fost sau n-a fost?* Adică a fost sau n-a fost revoluţie? Într-adevăr, aceasta este întrebarea: a fost revoluţie în oraşul nostru sau în ţara noastră? Unii spun că da, alţii că nu a fost; unii susţin că am avut de-a face cu o lovitură de stat, alţii că a fost un fel de revoltă populară orchestrată de forţe secrete internaţionale. În sfârşit, alţii, dar foarte puţini, spun că am avut de-a face cu o minune. Da, poate că acele evenimente au avut câte ceva din toate acestea, însă dacă revoluţie, lovitură de stat şi revoltă populară controlată înseamnă ceva premeditat, organizat şi executat potrivit unui plan de mai înainte, evenimentele din decembrie 1989, cel puţin în faza lor incipientă, erau departe de a fi aşa ceva.

Cine poate îşi aduce aminte că, înainte de sfârşitul anului 1989, pe străzile centrale ale Bucureştiului erau securişti şi miliţieni din 25 în 25 de metri. Prezenţa lor trezea un sentiment de frică teribilă, astfel încât primii care au ieşit la demonstraţie împotriva lui Ceauşescu au fost puţini şi păreau că sunt aduşi de cineva, nu că ar fi ieşti din proprie iniţiativă. Oricum, nu în toate oraşele şi nu toată lumea a ieşit atunci în stradă. De aceea, sunt înclinat să cred că atunci s-a întâmplat ceva cu voia Bunului Dumnezeu, că a fost un fel de incizie a sacrului în timpul profan, că a avut loc o minune. Desigur, Dumnezeu nu a intervenit direct în evoluţia evenimentelor, însă a fost clar o victorie a valorilor spirituale asupra idealurilor materialiste şi ateiste.

Pornind de la strigătul tinerilor din acele zile – *Vom muri şi vom fi liberi!* –, dar şi de la rugăciunile şi cântecele lor religioase rostite în pieţele publice – *Tatăl nostru*, *Cu noi este Dumnezeu* –, Doina Cornea, o cunoscută figură a rezistenţei anticomuniste din ţara noastră, a definit evenimentele din decembrie 1989 drept o minune sau un dar al lui Dumnezeu. Sensul acestor expresii este că atunci am asistat la „o izbândă neaşteptată a forţei spiritului asupra forţei brutale, a libertăţii interioare asupra terorii comuniste”[1]. Într-un anumit fel, afirmaţiile Doinei Cornea nu surprind,

[1] D. Cornea, *Puterea fragilităţii* (1991), Humanitas, Bucureşti 2006, 263.

pentru că era catolică şi niciodată nu s-a dezis de credinţa ei. Totuşi, pentru a înţelege mai bine cuvântul *miracol* sau *minune* în raport cu evenimentele din decembrie 1989, ar trebui câteva nuanţări.

Mai întâi, căderea comunismului s-a datorat mai multor factori. Potrivit lui Ioan Paul al II-lea, falimentul marxismului a fost provocat de cel puţin doi factori, unul material şi altul spiritual. Socialismul s-a prăbuşit datorită contradicţiilor pe care le conţinea structura interioară a marxismului, o doctrină filozofico-politică ce a refuzat existenţa autonomă şi valoarea moralei, dreptului, culturii şi religiei, reducând total omul la sfera economicului şi a satisfacerii nevoilor materiale[2]. Totodată, „lupta care a adus la schimbările din 1989 a cerut luciditate, moderaţie, suferinţe şi jertfe; *într-un anume sens, ea s-a născut din rugăciune* (s.n.) şi ar fi fost de negândit fără o încredere nelimitată în Dumnezeu, Stăpânul istoriei, care ţine în mână inima omului"[3]. Cardinalul Joseph Ratzinger a spus că trei factori au dus la cotitura istorică din 1989: primul este falimentul material al sistemului marxist tocmai în domeniul cu care se lăuda cel mai mult, şi anume cel economic şi social; al doilea este puterea religiei, care era considerată de marxişti ca superstiţie şi formă de oprimare, însă s-a dovedit că este autentică formă de libertate, adevărată putere socială care relativizează puterea dominantă: religia a revărsat în oameni acele energii spirituale care, în cele din urmă, au fost mai puternice decât violenţele fizice; în fine, al treilea e mult diferit de primele două, şi anume influenţa mass-media, care s-a demonstrat a fi un puternic factor de destabilizare a dictaturilor[4].

Apoi, căderea comunismului a fost provocată, în principal, de forţele spirituale şi, în subsidiar, de cele materiale. Într-adevăr, „strigătul libertăţii a fost mai înalt şi mai puternic decât zidul care trebuia să o ţină prizonieră. Şi, chiar dacă nu ne este îngăduit să spunem că a fost o intervenţie directă a lui Dumnezeu, rămâne valabil faptul totuşi că credinţa în El sau cel puţin întrebarea legată de El au avut o importanţă deosebită în intonarea acestui pasionat strigăt al libertăţii"[5].

Şi încă ceva. Această perspectivă asupra evenimentelor din decembrie 1989 am găsit-o la cei ce au supravieţuit închisorilor comuniste; pe unii dintre ei am avut privilegiul să-i întâlnesc: Elisabeta Postolache-Kastel, fratele Tiberiu Raţă, preoţii Gheorghe Pătraşcu, Petru Albert, Ştefan Tătaru, Iosif Gunciu şi Anton Demeter, sau episcopii Ioan Ploscaru, Ioan Duma,

---

[2] Cf. IOAN PAUL AL II-LEA, Scris. enc. *Centesimus annus*, din 1 mai 1991, nr. 19, în IOAN PAUL AL II-LEA, *Enciclice*, ARCB, Bucureşti 2008, 456.

[3] IOAN PAUL AL II-LEA, Scrisoarea enciclică *Centesimus annus*, nr. 25, în IOAN PAUL AL II-LEA, *Enciclice*, 459.

[4] Cf. J. RATZINGER, *Svolta per l'Europa. Chiesa e modernità nell'Europa dei rivolgimenti*, Edizioni Paoline, Cinisello Balsamo (MI) 1992, 72-76.

[5] J. RATZINGER, *Svolta per l'Europa*, 119.

George Guţiu şi Alexandru Todea. Când aduceam discuţia despre cele întâmplate în închisoare, am observat că majoritatea refuzau să vorbească, dintr-un fel de pudoare, manifestând parcă grija de a mă proteja de grozăviile prin care au trecut. De asemenea, aveau un fel de credinţă specială, potrivit căreia suferinţele prin care au trecut nu ar trebui ştiute decât de Dumnezeu. Cu toate acestea, îndrăzneam să-i întreb: dar cum aţi rezistat atâtea zile şi atâţia ani între zidurile închisorilor? Ce făceaţi acolo? Răspunsul varia de la om la om, însă nu în mod substanţial: „Gândul la Dumnezeu şi la Maica Domnului ne-a întărit. Timpul de peste zi şi uneori nopţile ni le petreceam în rugăciune".

Mons. Tertulian Langa a confirmat cele de mai sus, pentru că, potrivit propriei mărturii, îndemnul de a scrie cele trăite în închisoare l-a primit chiar de la Papa Ioan Paul al II-lea, pe care l-a întâlnit la Roma în 1986. La sfârşitul unei audienţe private, înainte de a ieşi pe uşă, Sfântul Părinte l-a întrebat direct: „«Ai scris tot ce ai trăit în închisori?» «N-am scris. De ce şi pentru cine?» «Îţi cer să scrii; ce ai trăit în închisoare este viaţă, e viaţă trăită cu Cristos, viaţă din istoria Bisericii». M-am apucat de scris; însă cu o impardonabilă întârziere pentru un credincios supus"[6]. Despre conţinutul memoriilor a spus că

> anii de temniţă au fost şi sfinţi ani ai unei scrutări lucide a vieţii omeneşti, a societăţii noastre, ca şi a rostului pe care l-am avut şi îl avem în devenirea omenirii. De aceea, fără să o fi preconizat, m-am folosit de această procedură endoscopică, cu care am explorat tăceri şi gemete, nădejdi şi disperări, căderi şi îndârjiri, trufii şi umilinţe, lumini şi-ntunecimi, atrocităţi şi chinuri morale fără seamăn, spălate-n rugăciuni, aşa precum ne-a fost parcursul prin gropniţe de vii, prin morţile trăite împreună, cu atâţi îngeri mângâietori în vise şi sfinţi neprinşi în sinaxare[7].

În cele ce urmează, folosindu-mă de memoriile unor eroi ai rezistenţei anticomuniste şi făcând apel la câteva amintiri personale, aş vrea să fac să scot în evidenţă contribuţia factorului spiritual, în special rolul rugăciunii, la căderea comunismului. Înainte de a începe, precizez că, printre contemporanii mei în comunism, n-am întâlnit pe nimeni care să se roage pentru căderea comunismului, fie nu aveau curajul să mi-o spună, fie nu cutezau să se gândească la aşa ceva, cum era cazul meu. Legătura dintre rugăciune ca spaţiu de libertate a fiinţei umane şi căderea comunismului am descoperit-o treptat.

[6] T. Langa, *Trecând pragul tăcerii*, Galaxia Gutenberg, Tg. Lăpuş 2009, 12-13.
[7] T. Langa, *Trecând pragul tăcerii*, 18.

## Rugăciunea ca formă de rezistenţă în faţa răului

În anul 1992 eram într-o vizită ca turist în Elveţia şi, ajungând la un sanctuar marian de lângă Monte del Sasso, am văzut o mănăstire carmelitană şi am sunat la poartă. Am fost primit de maica superioară. Am stat de vorbă cu ea, fără să o văd, pentru că era în spatele unui grilaj acoperit de o perdea. La un moment dat, mi-a cerut un favor, şi anume să binecuvântez o măicuţă în vârstă. Nu mi s-a părut ceva deosebit şi am acceptat fără ezitare. Câteva minute mai târziu, perdeaua a fost dată deoparte şi am văzut trei camere legate între ele prin trei uşi ce păreau una singură. În rama celei de-a treia uşi din interior stătea o bătrână slabă, uşor încovoiată, o mână de om, dar cu faţa surâzătoare şi cu lacrimi în ochi. Arătând spre ea, maica superioară mi-a spus:

> Această maică a intrat în mănăstirea noastră în 1951 şi s-a oferit ca victimă de ispăşire cerând în rugăciuni libertatea Bisericii şi a preoţilor din Europa de Est. Văzându-vă acum pe dumneavoastră, se bucură, înţelege că rugăciunile au fost ascultate şi jertfa ei a avut un rost. Vă daţi seama, este atât de fericită! Vă rog să o binecuvântaţi!

Nu pot să uit acest moment şi dialogul pe care l-am avut cu maica superioară. Atunci am înţeles că eram deja prezent în rugăciunile acelei măicuţe carmelitane şi în mintea lui Dumnezeu cu mult timp înainte de a mă naşte; acum, în schimb, înţeleg că rugăciunile acelei măicuţe din Elveţia au o legătură cu economia căderii comunismului şi redobândirea libertăţii de către Biserica din Europa de Est. Cum este această legătură nu pot să spun, însă cred că este lucrarea Providenţei. În fine, de atunci încoace păstrez în mine aceste gânduri şi întrebări ca semn de aducere-aminte că, indiferent ce mi se întâmplă, niciodată nu sunt singur.

După episodul cu Elveţia, m-am întors în Italia, unde îmi continuam studiile de specializare în filozofie. La începutul lunii martie 1992, Mihail Gorbaciov a dat un interviu ziarului *La Stampa* din Torino, în care a spus că schimbările din Europa de Est şi fosta URSS „nu ar fi fost posibile fără prezenţa acestui papă”[8], adică Ioan Paul al II-lea. Îndată interviul a fost reluat, tradus şi publicat în alte 115 ziare din lumea întreagă. Despre conţinutul acestui interviu, Papa Wojtyła a comentat:

> Am citit judecata lui Gorbaciov despre rolul papei în evenimentele care au transformat Europa Orientală în aceşti ultimi ani. Sunt convins că el gândeşte cu adevărat aceste lucruri în mod sincer. Când Sinodul european al episcopilor, în documentul său final, voia să sublinieze acest rol specific al papei, am cerut să nu o facă. Biserica a contat în acest proces, nu papa. Dacă ceva poate fi atribuit papei, atunci acest ceva este rodul fidelităţii sale, al fidelităţii faţă de Cristos şi faţă de om.

---

[8] M. GORBACIOV, „La prestrojka e Papa Wojtla”, *La Stampa*, 3 martie 1992, 1; 3.

Comentând în continuare atenţia lui Gorbaciov şi a lumii acordată rolului papei, Ioan Paul al II-lea a precizat:

> Asta înseamnă că în criză şi în ruptură, în tulburările care s-au întâmplat şi se întâmplă încă, se găseşte un element spiritual, o schimbare interioară. Pe de altă parte, aşa trebuie să fie şi nu poate să nu fie decât aşa. Omul este făcut din două elemente şi ar fi greşită o interpretare exclusiv spirituală a evenimentelor din Est, după cum ar fi greşită o interpretare doar materială, neînstare să vadă dincolo de dimensiunea pur economică a crizei. Omul este aşa, este spirit întrupat[9].

Ideea papei că este vorba de o „cotitură spirituală” care a determinat şi însoţit marile schimbări sociale şi ideologice din Europa de Est a fost aprofundată într-o discuţie cu doi filozofi polonezi ce a avut loc un an mai târziu, în 1993, la Castel Gandolfo, dar a fost publicată abia în 2005. Jozef Tischner şi Krzysztof Michalski au înregistrat acest comentariu în care papa a subliniat:

> Sunt conştient mereu că în tot ce spun şi tot ce fac ca să-mi îndeplinesc vocaţia şi misiunea, slujirea mea, se petrece ceva care nu e numai din iniţiativa mea. Ştiu că nu sunt numai eu cel care acţionează în ceea ce fac ca succesor al lui Petru. Să luăm exemplul sistemului comunist. Cum am mai spus, la căderea sa a contribuit, cu siguranţă, debila doctrină economică. Dar să ne referim doar la factorii economici ar fi o simplificare destul de naivă. Pe de altă parte, ştiu bine că ar fi ridicol să credem că papa a fost cel care a dărâmat, cu mâinile lui, comunismul. Cred că explicaţia se găseşte în Evanghelie. Când primii discipoli, trimişi în misiune, revin la Învăţătorul lor, spun: „Doamne, chiar şi diavolii ni se supun în numele tău” (*Lc* 10,17), Cristos le răspunde: „Nu vă bucuraţi pentru aceasta, pentru că vi se supun duhurile, ci bucuraţi-vă pentru că numele voastre sunt scrise în ceruri” (*Lc* 10, 20). Şi, cu altă ocazie, adaugă: „Ziceţi: suntem servitori nefolositori, am făcut ceea ce eram datori să facem” (*Lc* 17, 10). Slujitori nefolositori… Conştiinţa *slujitorului nefolositor* tot creşte în mine în mijlocul a toate câte se întâmplă în jurul meu – şi cred că aşa mi-e bine[10].

Aşadar, rolul papei în evenimentele din 1989 a avut un caracter spiritual, el simţindu-se un umil instrument în mâinile Providenţei, după cum la fel s-au văzut pe ei înşişi şi cei ce au trecut prin închisorile comuniste. De exemplu, Tertulian Langa spunea că

> raportarea la Sfânta Providenţă a fost punctul nodal al vieţii mele de deţinut politic: eram în închisoare din planul Sfintei Providenţe, pe care nimeni nu mi l-a impus, ci singur mi l-am identificat, voindu-mă să fiu conform cu el. (…) Călăuzit de Providenţă, am mers spre închisoare[11].

---

[9] IOAN PAUL AL II-LEA, „Il Papa: Io, l’Est e Gorbaciov. «La Stampa» a colloquio con Giovanni Paolo II”, *La Stampa*, 4 martie 1992, 1-2; 3.

[10] IOAN PAUL AL II-LEA, *Memorie şi identitate,* tr. Roxana Utale, RAO, Bucureşti 2005, 175.

[11] T. LANGA, *Trecând pragul tăcerii*, 59.

Legându-şi misiunea de lucrarea misterioasă a Providenţei, papa a voit să spună că răul poate fi învins dacă avem încredere în Dumnezeul bogat în îndurare, în Dumnezeu care ştie să scoată un bine mai mare din orice formă de rău, chiar şi din răul secolului XX, „un rău de proporţii uriaşe, un rău care s-a folosit de structurile statale ca să-şi înfăptuiască acţiunea nefastă, un rău ridicat la rangul de sistem”[12]. Amintindu-ne nouă tuturor că, suferind pentru noi, Cristos a luat asupra sa tot răul lumii şi a introdus suferinţa într-o nouă dimensiune, aceea a iubirii, papa a adăugat că tot acest rău al lumii există în continuare şi ca să trezească în noi iubirea milostivă, iubirea faţă de cei ce suferă. El a trăit conţinutul acestor cuvinte, fiindcă, pe de o parte, a suferit şi a fost victima răului lumii (vezi atentatul şi bolile de care a suferit), iar pe de altă parte, s-a rugat pentru lume lui Dumnezeu cel milostiv, lăsând ca un fel de testament al său *Duminica Milostivirii*, simbol al speranţei pentru viitorul lumii. De aceea, putem spune că „singura lui politică a fost şi a rămas până la capăt rugăciunea”[13].

Practica rugăciunii a fost mult preţuită în închisorile comuniste, şi de oamenii credincioşi, şi de cei mai puţin credincioşi. Părintele Gheorghe Pătraşcu m-a surprins odată când mi-a spus că în puşcărie s-a simţit bine, pentru că acolo avea timp suficient să se roage şi să mediteze. Ba mai mult, i s-a întâmplat câteodată să nu-şi termine toate rugăciunile, deşi nu avea nimic altceva de făcut. În fine, cartea lui de memorii documentează această grijă permanentă pentru rugăciune. Astfel, pe când se afla la închisoarea de la Galaţi (30 august 1950-4 aprilie 1951) a făcut împreună cu ceilalţi

> un program de rugăciuni şi jertfe, pe care l-am oferit Domnului pentru scopurile pentru care orânduise asupra noastră aceste suferinţe. Eram într-un mare salon circa 80 de persoane, toţi bărbaţi, bineînţeles. (…) Timpul ni-l ocupam cu rugăciuni şi cu vorbiri sufleteşti între noi. Ziua, ridicându-se toţi din pat, aveam posibilitatea să ne întâlnim mai mulţi, să discutăm, să ne îndemnăm, să ne sfătuim şi să ne rugăm[14].

Acelaşi program de rugăciune şi l-a impus şi la închisoarea din Sighet, unde a stat din februarie 1952 până în aprilie 1955: „Scularea era la orele 5, iar culcarea la orele 22. Timpul din zi ni l-am organizat în aşa fel încât făceam rugăciuni, meditaţie şi Sfânta Liturghie (numai rugăciunile recitate) împreună. Din când în când, un episcop ne ţinea câte o conferinţă”[15].

Dar la Râmnicu Sărat, unde a stat singur, singurel în camera cu numărul 10 a închisorii, timp de trei ani, programul de rugăciune a fost mult mai intens:

---

[12] Ioan Paul al II-lea, *Memorie şi identitate*, 177.

[13] C. Bădiliţă, *Orthodoxie versus ortodoxie*, Curtea Veche, Bucureşti 2009, 276.

[14] Gh. Pătraşcu, *Zile de încercare şi de har*, Serafica, Roman 2002, 35.

[15] Gh. Pătraşcu, „Memorialul rezistenţei”, în R. Rusan, ed., *Memoria închisorii Sighet*, Fundaţia Academia Civică, Bucureşti 1999, 138.

Am căutat să-mi fac un riguros program de rugăciune şi meditaţie. (…) Făceam meditaţie circa o oră şi jumătate. Recitam trei Rozarii întregi, de 15 mistere, meditate. Recitam rugăciunile Sfintei Liturghii pe care le învăţasem pe de rost; făceam Calea Crucii, plimbându-mă prin cameră şi oprindu-mă, în interior, la cele 14 cruci pe care le făcusem cu unghiile în varul peretelui. În acest fel, aveam totdeauna ocupaţie spirituală. Făceam de două ori pe zi examenul de conştiinţă cel puţin o jumătate de oră[16].

Cât a stat cu domiciliu obligatoriu la Lăteşti, din 1958 până în 1964, lângă Feteşti, părintele Pătraşcu a celebrat în fiecare zi Sfânta Liturghie în propria locuinţă. Duminica participa mult popor: „Dintre alţi locuitori din Lăteşti, care uneori veneau şi ei la noi la biserică, amintesc pe doamna Maria Mareşal Antonescu, domnul Ghiţă Pop, fost ministru ţărănist, domnul Paul Goma şi Adrian Marino, scriitori, domnul avocat Mihai Bratu cu soţia Maria, catolică. Pot spune că era o frumoasă familie de intelectuali şi chiar din mediul rural la Lăteşti, care au contat atunci şi contează, unii, şi astăzi în cultura şi viaţa socială a ţării noastre”[17]. Înţeleg că părintele se ruga, pentru că ştia să se roage, dar ce căutau la Sfânta Liturghie un evreu precum Paul Goma şi un ateu ca Adrian Marino?

Episcopul Ioan Ploscaru a vorbit şi el despre nevoia ontologică de rugăciune pe care a simţit-o în puşcărie:

Singura armă de apărare a desfiinţării umane era rugăciunea! Cei necredincioşi, de cele mai multe ori, în închisoare deveneau credincioşi văzând resemnarea, liniştea şi încrederea, chiar bucuria celor care se rugau. Prin rugăciune, sufletul fortifica trupul, îl lumina şi îi dădea putere să reziste, să rabde, să înfrunte suferinţa, singurătatea, foamea, izolarea. Binecuvântată să fie rugăciunea care ne apropie de Creator, sursa supremă de viaţă şi fericire![18]

Dar şi pentru Tertulian Langa rugăciunea era binecuvântată, fiindcă numai practicarea ei îl mai putea linişti în momentele tulburi. Astfel, vorbind la un moment dat despre experienţele dramatice în care a fost siluit şi umilit într-un chip abominabil, după o asemenea experienţă tragică, Langa s-a întors în celulă, a început să plângă şi, după un timp, a auzit o voce:

„Ai plâns destul” (nici nu ştiam c-am plâns), „te-ai uşurat”. Era magistrul Petrovici. «Cred că ţi-ar face bine şi ţie, dar şi nouă, să ne reciţi cât poţi din *Acatistul durerii*, aşa cum ai făcut-o şi în alte dăţi». Magistrul meu deist dorea o rugăciune, el, care formal nu practica nici o confesiune, dar afirma dintr-un imperativ al logicii necesitatea existenţei unui Dumnezeu, solemnul magistru al deismului şi artizanul fără egal al frazei dorea o rugăciune! (…) Apoi, cu capul

[16] Gh. Pătraşcu, *Zile de încercare şi de har*, 53-54.
[17] Gh. Pătraşcu, *Zile de încercare şi de har*, 63.
[18] I. Ploscaru, *Lanţuri şi teroare*, Signata, Timişoara 1994, 121.

> între palme, aşa cum mă rugam de obicei, am început cu glas adânc să depăn cu pauze de reculegere între ele condacele, icoasele şi stihurile care alcătuiau Acatistul Durerii Maicii Domnului. (…) După încheierea Acatistului, firesc, s-a aşternut o reculeasă pace în celulă, dar nu sunt sigur dacă şi în inimile noastre[19].

Desigur, uneori disperarea, teama de moarte şi depresia erau atât de mari, încât deţinuţii nu se mai puteau ruga. Ajuns în puşcăria de la Aiud, Tertulian Langa a trecut printr-o asemenea stare de neputinţă:

> Nu aşteptam din ceruri un miracol; descurajarea ce mă cuprindea nu avea dreptul la minune. Eram convins că datoria mea, atunci şi acolo, era ca să mă rog; dar nu eram în stare. Depresia şi perspectiva apropiatei morţi erau paralizante. Nu mai eram capabil de efortul cerut de rugăciune. (…) Doamne, vreau să mă rog! Ajută-mi rugăciunea! … Nu mă lăsa să mor uitând sau nemaiştiind de rugăciune. Mă înspăimântă gândul că s-ar putea să mor fără un act de pocăinţă finală conştientă, responsabilă, deplină[20].

Practica rugăciunii intense s-a manifestat, ca atare, în contrast cu politica desfiinţării şi degradării umane promovată cu zel în închisorile comuniste, dar şi în lumea aşa-zis liberă din lagărul socialist. Fapt este că, în ciuda măsurilor de descurajare a trăirii religioase în familie sau la biserică, în timpul regimului comunist era multă lume la biserică, multă rugăciune în familie, cel puţin în comunităţile catolice din Moldova şi Muntenia pe care le-am cunoscut bine. Deoarece valorile despre care vorbeau rugăciunea şi, în general, Biserica erau mult mai atractive decât sloganurile şi utopiile ideologiei comuniste, practica rugăciunii trebuia stopată sau, cel puţin, controlată şi izolată.

### Rugăciunea ca portiţă de ieşire dintr-o lume închisă

Când eram elev la şcoala generală din satul natal, în timpul Postului Mare, mergeam în fiecare zi după terminarea cursurilor la biserică pentru a mă ruga, bineînţeles, împreună cu alţi copii, Calea Sfintei Cruci. Vizita la biserică după cursuri devenise un fenomen în satul Buruieneşti. Menţionez că preotul nu intra cu nimic în această acţiune. Copiii se organizau spontan pentru rugăciunea din biserică. Directorul şi soţia lui, care tocmai fuseseră aduşi din Oltenia pentru a combate misticismul şi a ridica nivelul ideologic comunist al cetăţenilor din Buruieneşti, s-au gândit să meargă înaintea noastră la biserică şi să ne baricadeze intrarea. N-au ştiut ce fac; noi ne strecuram pe sub braţele lor, printre ei, şi tot intram în biserică. După mai multe încercări eşuate de a ne opri, au chemat părinţii la şcoală. Întâlnirea cu părinţii nu a dat roade, iar noi la biserică tot am mers şi ne-am

---

[19] T. Langa, *Trecând pragul tăcerii*, 188-189; 196.
[20] T. Langa, *Trecând pragul tăcerii*, 149-150.

rugat. Nu păstrez nici un fel de ranchiună la adresa acelor învăţători şi profesori, dar gestul lor de a construi un zid cu propriile trupuri pentru a bloca intrarea în biserică nu pot să-l uit şi-l păstrez ca o imagine a politicii comuniste contra practicii rugăciunii.

Într-adevăr, încă de la începutul afirmării lor publice, regimurile comuniste au inventat mijloace de supraveghere şi au construit ziduri de izolare, ca să blocheze fuga oamenilor din gulagurile socialiste. Printre acestea, cel mai celebru a fost „Zidul Berlinului", supranumit şi „zidul ruşinii", care era un simbol al izolării unui întreg popor, ba chiar al unei părţi din Europa. Militarii sovietici îl numeau „zidul de protecţie antifascist", dar scopul său real era acela de a-i izola pe germanii din Berlinul ocupat de sovietici. Zidul avea o lungime de 155 de km şi era dominat de un perete de 3,60 m înălţime. Din punct de vedere politic, zidul a căzut în seara de 9 noiembrie 1989, însă distrugerea oficială a zidului a început în 13 iunie 1989 şi s-a încheiat pe 30 noiembrie acelaşi an[21].

Având acelaşi sens de zonă închisă, circula în trecutul nostru recent şi expresia „Cortina de fier", care a fost folosită pentru prima dată în 1945 de către Wiston Churchill, deci la începutul „Războiului Rece", pentru a desemna statele-satelit ale URSS, care după Al Doilea Război Mondial vor constitui „lagărul socialist". Din punct de vedere istoric şi politic, „cortina de fier" a însemnat instaurarea unor regimuri totalitariste cu frontiere ermetic închise şi a durat mai mult de patruzeci de ani. Convinse de caracterul ireversibil al regimurilor comuniste mai mult sau mai puţin dictatoriale, populaţii întregi s-au adaptat la această situaţie, încercând să reziste[22].

Formulările de mai sus – Zidul Berlinului, zidul ruşinii, cortina de fier, gulagul şi lagărul socialist – indică o lume izolată, înregimentată, uniformizată, în care oamenii sunt trataţi ca „obiecte, despuiaţi de demnitate, băgaţi cu de-a sila în structuri existenţiale ce nu li se potrivesc, paralizaţi de teamă în faţa zdrobitorului aparat represiv"[23]. Aşa a fost lumea comunismului pe care am cunoscut-o sub aspectele ei dictatoriale agresive începând cu primii ani de liceu la Roman, continuând cu serviciul militar la Focşani, cu anii de studenţie la Iaşi, iar mai târziu ca preot, timp de patru ani, la Nisiporeşti, Piatra-Neamţ şi Bucureşti între 1986 şi 1990. Nu aveam altă replică la ceea ce se întâmpla atunci decât răspunsuri izvorâte din bunul-simţ şi din educaţia catolică primită în familie sau la Seminarul din Iaşi. Îmi dădeam seama că nu trăiesc într-o lume normală, că josul este sus şi invers. Sistemul de valori, sistemul de concepte culturale şi religioase,

---

[21] St. Curtois, ed, *Dicționarul comunismului* (2007), tr. Mihai Ungureanu, Aliza Ardeleanu, Gabriela Ciubuc), Polirom, Iaşi 2008, 676-678.

[22] Cf. St. Curtois, ed., *Dicționar al comunismului*, 201-207.

[23] D. Cornea, *Puterea fragilității*, 214.

structurile şi conceptele politice, sociale, economice – toate reperele teoretice şi spirituale cunoscute de mine acasă sau la biserică – nu se potriveau cu ceea ce se proclama în spaţiul public. Mai târziu am aflat că noile concepte propuse de comunism erau întemeiate pe nişte vicii de principiu şi, de aceea, au condus la impasuri de gândire şi de activitate insurmontabile în întreaga societate. Nu ştiam să spun asta, dar vedeam că societatea comunistă era o societate entropică: sistemele ei de autoreglare, de înnoire erau paralizate[24].

Neîndoielnic, comunismul a însemnat devalorizarea oricărei viziuni metafizice şi absolutizarea gândirii materialist-reducţioniste, cu toate consecinţele ce decurg din ea: primatul cauzalităţii mecanice, al cantităţii şi al forţei brute. În orizontul societăţii umane, aceste opţiuni filozofice au însemnat determinismul generalizat: primatul puterii, centralismul, cultul statului şi al conducătorului, negarea libertăţii omului, ca fiinţă morală şi responsabilă, în faţa puterii instituite. Papa Ioan Paul al II-lea a afirmat că

> eroarea fundamentală a socialismului este de natură antropologică. Într-adevăr, el îl consideră pe individ ca simplu element, moleculă în organismul social, astfel încât binele fiecăruia este în întregime subordonat funcţionării mecanismului economic şi social, în vreme ce consideră, pe de altă parte, că binele individului poate fi realizat independent de orice alegere autonomă din partea lui şi în afara unei decizii personale responsabile între bine şi rău. Astfel, omul este redus la un ansamblu de relaţii sociale, dispărând conceptul de persoană ca subiect autonom de decizie morală, care tocmai prin astfel de decizii construieşte ordinea socială. Din această concepţie eronată asupra persoanei decurg atât deformarea dreptului ce determină spaţiul de exercitare a libertăţii, cât şi refuzul proprietăţii private. Într-adevăr, omul, deposedat de ceea ce ar putea numi *al său* şi de posibilitatea de a-şi câştiga existenţa prin iniţiativă proprie, ajunge să depindă de mecanismul social şi de cei care îl controlează, fapt care îi îngreunează foarte mult recunoaşterea propriei demnităţi de persoană şi îngreunează drumul spre constituirea unei comunităţi umane autentice[25].

Aşadar, comunismul nu se întemeia pe criteriile specifice de funcţionare a vieţii şi a spiritului uman. Comunismul nu era întemeiat pe adevăr. Dauna cea mai mare pe care comunismul a adus-o societăţii a fost degradarea omului, care a fost redus la condiţia de sclav al unui sistem[26]. În aceste condiţii de izolare, închidere şi dictatură, pentru a se afirma ca fiinţă liberă, omul avea nevoie de o portiţă de ieşire[27]. Pentru unii, această portiţă a fost

---

[24] Cf. D. Cornea, *Puterea fragilităţii*, 281.

[25] Ioan Paul al II-lea, Scrisoarea enciclică *Centesimus annus*, nr. 13. Cf. Ioan Paul al II-lea, *Enciclice*, 449.

[26] Cf. D. Cornea, *Puterea fragilităţii*, pp. 281-283.

[27] G. Liiceanu, „Cuvânt înainte”, în: D. Cornea, *Puterea fragilităţii*, p. 8.

lectura, muzica, postul de Radio Europa liberă sau alte posturi de radio străine, dar pentru oamenii credincioşi portiţa de ieşire a fost rugăciunea, sub toate formele ei: particulară sau comunitară, în condiţia de om relativ liber sau deţinut în închisoare, în casă sau pe stradă, în biserică sau în pelerinaj etc. Efectul era acelaşi: oamenii se simţeau liberi în faţa opresiunii.

Pentru episcopul Ioan Ploscaru, rugăciunea era adevărata portiţă de ieşire din malaxorul închisorii comuniste:

> Deşi eram optimist din fire, am avut totuşi şi momente în care orizontul se întuneca, nu vedeam nici o ieşire, nu licărea nici o rază de speranţă, sufletul îmi era gol şi pustiu, iar ceva din fiinţa mea interioară se răzvrătea… Dar aceste clipe nu durau mult, căutam prin voinţă să nu mă las doborât *sub cruce* şi începeam să mă rog… Chiar dacă la început rugăciunea era automată, treptat, simţeam că nu sunt singur, şi forţele îmi reveneau. Asistenţa divină a fost supremul ajutor şi tărie în anii lungi de închisoare…[28]

Lagărul socialist a avut închisori diferite: unele grele, altele foarte grele. Între zidurile lor mulţi deţinuţi şi-au pierdut sănătatea, minţile, sufletul, viaţa. „Pentru noi, preoţii”, spunea părintele Gh. Pătraşcu, „a fost totuşi mai uşor. Noi ne-am menţinut cu credinţa în Dumnezeu, cu rugăciunea, meditaţia şi speranţa!”[29]

La căderea comunismului au contribuit mulţi factori, însă rugăciunea (valorile religioase) se află printre elementele decisive care au subminat Răul devenit sistem în comunism. Rugăciunea poate să schimbe omul, deci poate să schimbe şi lumea. Cum? Introducând şi folosind tactica corozivă a paradoxului sau a libertăţii spirituale într-o lume devenită rigidă, opacă, închisă.

### Rugăciunea ca spaţiu de întâlnire cu Dumnezeu

În măsura în care cultivă legătura omului cu adevărul ontologic (esenţa lumii) şi, totodată, cu Dumnezeu, rugăciunea întemeiază şi cultivă virtuţile şi valorile spirituale, fără de care o societate decade. Rugăciunea susţine şi însoţeşte refacerea omului, clădirea societăţii pe valorile de adevăr, dreptate, libertate, credinţă şi încredere între oameni. Se poate spune că societatea bazată pe raporturi de simpatie, de solidaritate şi de iubire, nu de suspiciune, de teamă şi de adversitate, are de-a face cu lumea rugăciunii. Dintre toate formele de manifestare, rugăciunea personală este foarte importantă în procesul de renaştere spirituală a unei societăţii. Într-adevăr, prin deschiderea fiinţei sale spre transcendenţă, prin acest tip de prezenţă, individul poate îmbogăţi, înnobila societatea în care trăieşte, aducând un spor de bine, adevăr şi iubire[30].

---

[28] I. PLOSCARU, *Lanţuri şi teroare*, p. 275.
[29] Gh. PĂTRAŞCU, *Zile de încercare şi de har*, p. 52.
[30] Cf. D. CORNEA, *Puterea fragilităţii*, p. 288.

Valoarea spirituală în care rugăciunea îl introduce pe om este strâns legată de Dumnezeu persoană. Prin rugăciune, omul credincios, ca persoană, intră într-o lume de completă libertate interioară, o lume bazată pe intimitate şi încredere.

> De aici provine şi dulceaţa extraordinară şi unică a creştinismului, din această relaţie de tip eu-tu dintre om şi Dumnezeul său. Omul nu se află în lume confruntat de o entitate abstractă, de un Tot nenumit şi anonim, ci se află faţă către faţă cu o Persoană căreia i se poate adresa nemijlocit într-o atmosferă de intimitate, încredere şi revărsarea sinei[31].

Dialogul cu Dumnezeu Persoană, ca structură a rugăciunii, este subliniat şi de această mărturie a cardinalului Iuliu Hossu:

> Tot ce ştiam (pe) de rost era scump pentru noi şi trăiam comoara ce o cuprindea. *Împărate ceresc*, *Tatăl nostru*, *Născătoare de Dumnezeu*, *Mărire Tatălui şi Fiului şi Spiritului Sfânt* cuprindeau toate comorile cereşti; apoi, cu cât erau mai mari restricţiile la exteriorizare, cu atât coboram în adâncurile sufletului, tot mai adânc şi tot mai adânc, prefăcând în sfântă rugăciune tot ce trăiam în temniţa Sighetului şi oferind-o cu smerenie Domnului Isus. Da, sufletul nu este legat; este o cetate nebiruită, cum i-am spus ministrului Cultelor, Stoian, care va rămâne de pomină: este o cetate nebiruită în care nu poate intra nimeni, numai unul singur Dumnezeu şi cel căruia i-o deschide omul; acolo coboram, acolo ne simţeam tari şi nebiruiţi, avându-l pe Domnul cu noi. (…) Rugăciunea cea mai scumpă era viaţa trăită acolo şi închinată Domnului. La orice lucru eram duşi, era rugăciune închinată Domnului[32].

Lumea libertăţii interioare pe care o pregăteşte rugăciunea este comparată de N. Steinhardt, un evreu convertit şi botezat în închisorile comuniste, cu „lumea sfântului Ion Anapoda". Folosind mai multe argumente din matematica şi fizica modernă, Steinhardt spunea că astăzi putem accepta că orice valoare poate purta semnul plus ori semnul minus, sau că liniile paralele se întâlnesc ori suma unghiurilor unui triunghi este superioară ori inferioară cifrei de 180°, sau că materia din care este alcătuit Universul se poate înfăţişa şi în ipostază de antimaterie. Aceasta este lumea libertăţii spirituale, „lumea lui Non-A, a geometriei neeuclidiene şi antimateriei, scurt spus, lumea opusă celei obişnuite, lumea contrară şi contradictorie – dacă-mi este îngăduit a mă exprima astfel – a lui Ion Anapoda"[33]. Aceasta este lumea paradoxului de la Dostoievski, „acolo unde adeseori doi plus doi

---

[31] N. Steinhardt, Ioan Pintea, *Primejdia mărturisirii. Convorbirile de la Rohia*, Mănăstirea Rohia. Polirom, Iaşi 2009, 151-152.

[32] I. Hossu, *Credinţa noastră este viaţa noastră. Memoriile Cardinalului Dr. Iuliu Hossu*, Viaţa Creştină, Cluj-Napoca 2003, 236-237.

[33] N. Steinhardt, *Dăruind vei dobândi*, Dacia, Cluj-Napoca 1997, 290-291.

fac cinci" sau lumea esenţială a creştinismului, potrivit căreia „cea mai bună cale către nevinovăţie este pentru om a se recunoaşte vinovat"[34].

Cu accente cristologice, cardinalul Iuliu Hossu a scris şi el despre lumea sfântului Ion Anapoda, lumea valorilor trăite la Sighet:

> Ne-a lipsit sfânta Liturghie, cu sfânta Împărtăşanie; ne-a rămas sfânta Spovedanie, pe care o făceam săptămânal, şi unii chiar mai des, cu împărtăşania spirituală, străduindu-ne să rămânem strâns uniţi cu Domnul Isus, ştiindu-l împreună cu noi: „În temniţă am fost şi voi aţi venit la mine…" (*Mt* 25, 36); am primit de la El marea cinste de a fi întemniţaţi pentru credinţa Lui şi simţeam că nu numai vine la noi, dar este cu noi zi şi noapte. „Eu cu voi sunt în toate zilele…" (*Mt* 28, 20); ai fost bun, Doamne, cu noi la Sighet şi în tot locul pe unde am fost purtaţi, încinşi, cum ai fost Tu, Doamne; ai fost bun, şi noi, cu Tine, Doamne, am fost fericiţi, în darul tău fără de preţ[35].

Rămânând în acelaşi registru teologic şi cristologic, iată o altă mărturie despre caracterul personalist şi eliberator al rugăciunii:

> În 23 aprilie 1957, am fost dus din nou la anchetă. Făcusem o novenă de rugăciuni către Isus Mântuitorul, rugându-l să dezumfle balaurul, aşa cum spune legenda despre sfântul Gheorghe. De data aceasta, anchetatorul meu era îmbrăcat de gală. Probabil că primea vizite sau se ducea undeva la vreo onomastică. Mi-a subliniat de la început că „astăzi nu vreau să mă enervez". Enervările făceau rău la stomac, de care circumstanţă trebuia astăzi menajat. „Dar", a continuat el ca pentru sine, „dacă nu mă enervez cu dumneata, mă enervez cu altul". De la acea dată m-a mutat într-o celulă de la subsolul doi. Pe peretele celulei era haşurată o cruce mare, latină, în aşa fel ca peretele să nu fie zgâriat. Liniile crucii erau apăsate cu un instrument tocit, încât se vedeau numai dungi lucii pe peretele alb-mat. Lângă cruce era scrisă în întregime poezia lui Eminescu „Rugămu-ne îndurărilor, Luceafărului mărilor". De cealaltă parte a crucii era scris *Panta rei* (*Toate trec*) a lui Heraclit şi în germană „Bringt nicht das Jahr was die Stunde bringt"! Sub cruce era plasat un proverb francez: „Partir c'est mourir un peu"!, sub care *eu am scris cu sânge* (s.n.): „Y rester, c'est mourir tout a fait"! Eram obosit de atâtea anchete şi bătăi. Boala de ficat îmi dădea o stare de deprimare. La subteranul II aerul pătrundea greu, iar lumina becului electric făcea umbre sinistre pe pereţi. Singur în celulă, mă simţeam epuizat fiziceşte şi sufleteşte. Dar, ca de obicei, Mântuitorul îmi trimitea un gând de încurajare. Erau cuvintele rostite la ultima Cină, în Joia Mare: „Nu e sluga mai mare decât stăpânul său… dacă pe Mine m-au persecutat şi pe voi vă vor persecuta…" (*In* 15,20). Erau cuvinte foarte clare şi precise. Noi, preoţii, trebuie să ne asemănăm cu Isus, căci am fost chemaţi la această viaţă de dăruire şi de jertfă. Numai în măsura în care preotul se dăruieşte, poate câştiga suflete. „Dacă bobul de grâu nu moare, nu va putea aduce roade" (*In* 12,24). Treptat

---

[34] N. STEINHARDT, *Dăruind vei dobândi*, p. 293.

[35] I. HOSSU, *Credinţa noastră este viaţa noastră*, 237-238.

m-am liniştit şi o mare pace a inundat sufletul meu. Simţeam că ocrotirea Maicii Preasfinte este aproape. Ea nu m-a părăsit niciodată. Doream să-i ofer ceva. Dar în această săracă şi întunecoasă celulă ce-aş fi putut să-i ofer? Eu nu aveam nimic, eram un rob… un rob… Da… da! Mă voi oferi ca rob Maicii Preacurate. Rob pentru totdeauna!…[36]

Rugăciunea ca spaţiu de libertate interioară şi pavăză a libertăţii adevărate a fost evocată de mulţi. Mă opresc la două mărturii. Prima îi aparţine cardinalului Hossu:

> Ne bucuram noi de altă libertate, în care sufletul fericit zboară unde îl duce dorul, îi caută pe toţi şi-i îmbrăţişează pe toţi, îi aducea aici împreună cu dânsul întru Domnul, această libertate absolută, care însă nu din bunăvoinţa lor (*a paznicilor de la Căldăruşani, n.n.*) ne bucuram, ci din mila nemărginită a Domnului[37].

A doua mărturie are un caracter personal:

> Mă aflam la Focşani, în 1980, şi efectuam serviciul militar. Începând cu luna februarie sau martie, Securitatea a încercat să facă din mine şi din alţi colegi ai mei seminarişti soldaţi, colaboratori. Eram chemaţi la conversaţia de lămurire. Eu eram chemat în fiecare joi la ora 14.00. Această conversaţie s-a prelungit timp de trei luni aproximativ. Prin luna mai nu am mai fost chemat joia la ora 14.00, ca de obicei, ci dimineaţa. „S-a întâmplat ceva!”, mi-am zis. Într-adevăr, aşa era, ofiţerii de Securitate şi-au schimbat tactica. Probabil că nu racolaseră pe nici unul dintre noi şi, de aceea, au intensificat ritmul discuţiilor şi au sporit strategiile de lămurire, care acopereau o plajă foarte largă: de la invitarea la dezbateri pe teme de filozofie şi teologie până la propuneri de carieră, oferte de comodităţi, plăceri şi bunuri materiale – bani, apartamente, maşini. Caracterul insolit al iniţiativei consta în faptul că am fost convocaţi toţi odată, deşi eram ascultaţi individual. După ce am ieşit de la întâlnirea cu securiştii, vorbeam între noi şi ne întrebam: oare ce va urma după această întâlnire? Ne vor obliga să semnăm? Auzisem de la părintele Ştefan Tătaru, parohul de Focşani pe atunci, că securiştii au multe metode de convingere forţată: bătăi, injurii, umiliri corporale etc. Câţiva dintre colegii mei tremurau de-a binelea. Şi eu aveam nişte emoţii grozave, dar încercam să fiu mai curajos – acest îndemn parcă venea de la colegi. Cu frica în sân, dar la exterior mai bazat pe mine, i-am invitat pe colegi să ne ascundem în spatele tufişurilor din curtea unităţii militare şi acolo, împreună, dar în şoaptă, să ne rugăm. Ne-am rugat Rozariul în diferite limbi, aşa cum făceam la plimbare sau în vacanţe, ca să nu fim identificaţi de cei ce ne urmăreau. După ce am terminat rugăciunea, ne-am liniştit. Oricum simţeam că, pentru mine, pentru colegi, momentul avea o încărcătură astrală, decisivă: a fi sau a nu fi (colaborator). Mi se părea că un fel de pendul stătea să fie înclinat de mine între *malheure* şi *bonheure*, între fericire şi nefericire, pentru totdeauna.

---

[36] I. PLOSCARU, *Lanţuri şi teroare*, 262-263.
[37] I. HOSSU, *Credinţa noastră este viaţa noastră*, 179-180.

Cum să vă spun, momentul era formidabil în toate sensurile; era un amestec de risc, teamă, fascinație, hău, curaj şi bucurie nebună. Aş asemăna respectiva stare sufletească cu atitudinea unuia care ține sus cu degetele o pagină dintr-o carte, râde, se uită la tine şi, într-un fel, parcă te întreabă încotro să dea pagina: înainte sau înapoi? Sau, dacă îmi permiteți, aş face aici o asemănare cu episcopul catolic din filmul *Stacojiu şi Negru*; rolul e interpretat de Cristopher Plummer, care îşi plimbă piciorul încoace şi încolo peste linia de demarcație dintre Vatican şi teritoriul ocupat de forțele naziste în Roma, trezind furia soldaților care o păzeau. Care a fost rolul rugăciunii atunci? Rugăciunea mi-a făcut bine, m-a liniştit în interiorul meu, mi-a dat sentimentul că nu sunt singur, că sunt puternic, liber, deşi în exterior îmi era frică.

Comentând sfârşitul istoriei triste a comunismului, Papa Ioan Paul al II-lea spunea în 1996, în fața Porții Brandenburg de la Berlin, că fiecare om este chemat la libertate, dar nu există libertate fără adevăr, nu există libertate fără solidaritate, nu există libertate fără sacrificiu şi, în fine, nu există libertate fără iubire. Spre finalul discursului, papa a adăugat:

Vă vestesc vouă tuturor care mă ascultați: plinătatea şi împlinirea acestei libertăți are un nume: Isus Cristos. El a spus despre sine: eu sunt poarta. În El omul are drumul deschis spre plinătatea libertății şi a vieții. El îl eliberează cu adevărat pe om, deoarece împrăştie întunericul din inimile oamenilor şi descoperă adevărul. Păşeşte alături de noi ca un frate şi se solidarizează cu noi dăruindu-şi viața pentru noi. În felul acesta, ne eliberează de păcat şi de moarte. Ne ajută să recunoaştem în aproapele chipul său, chipul fratelui adevărat. Ne arată chipul Tatălui şi devine pentru toți legătura dragostei[38].

Aşadar, rugăciunea poate să-i redea omului libertatea adevărată, dacă i-a fost confiscată de vreo dictatură mai veche sau mai nouă. După cum rugăciunea presupune dialogul cu un Tu, la fel, libertatea autentică înseamnă responsabilitate şi iubire.

### Rugăciunea ca zălog al victoriei finale

Într-una dintre maximele sale pline de înțelepciune, mons. Vladimir Ghika spunea: „Când ziua e pe sfârşite, ucenicii nu sunt recunoscuți decât după felul în care frâng pâinea vie a trupului lor, asemenea Învățătorului, jertfind-o pentru frații lor”[39].

Pentru Biserica Catolică din România, dar şi pentru alți creştini de alte denominațiuni din țara noastră şi din Europa de Est, viața trăită în comunism a fost ca o zi la asfințit ce nu se mai termina. În clar-obscurul existenței din vremea respectivă, ucenicii lui Isus s-au recunoscut la frângerea

---

[38] IOAN PAUL AL II-LEA, „Discorso”, 23 giugno 1996, în *Visita pastorale in Germania (21-23 giugno 1996)*, Libreria Editrice Vaticana 1996.

[39] VL. GHIKA, *Pensées pour la suite de jours*, Beauchesne, Paris 1936, 132.

trupurilor lor, pe care le-au spălat în rugăciune. Jertfele lor fizice şi spirituale au pregătit pentru cei mulți bucuria redobândirii libertății.

Căderea comunismului a fost un miracol, recunoscut ca atare nu doar de cei credincioşi, ci şi de necredincioşi sau agnostici, precum Vaclav Havel, care i-a spus Papei Ioan Paul al II-lea cu ocazia vizitei sale în Cehia din 1990: „Nu ştiu dacă ştiu ce este un miracol. Totuşi, cutez să spun că în acest moment particip la un miracol. Călugărițele exclamau către mine de peste tot: «Este într-adevăr un miracol!»”[40].

A fost un miracol, pentru că evenimentele din decembrie 1989 ne-au luat prin surprindere şi, de asemenea, pentru că ne-au îndreptat privirea dintr-odată spre marile valori spirituale care nu erau prezente în societatea românească. Strigătul libertății s-a auzit mai întâi în sufletele celor închişi pentru credința şi convingerile lor, apoi a trecut la toți cei care s-au rugat, aşa cum au putut s-o facă pe drum, acasă sau la biserică, şi în final a răsunat pe străzi.

*Invictus homo orans* sau nebiruit rămâne omul care se roagă, adică rămâne liber, deschis spre lumea spiritului. De aceea, consider că aceste cuvinte ale episcopului Ploscaru pot fi luate ca un fel de testament spiritual al celor care au suferit în timpul comunismului:

> Într-o zi, milițianul de pe secție, văzând că noi stăm tăcuți unul lângă altul, nemişcați, a anunțat pe ofițerul politic. Acesta cu încă doi-trei milițieni au intrat în cameră şi ne-au întrebat: Ce faceți acolo? Ne rugăm. V-ați rugat destul afară. Ne-am rugat şi afară, ne rugăm şi în închisoare. Lăsați-o dracului de rugăciune! Şi cu aceste cuvinte, cu totul nepotrivite, au plecat. Noi am fi lăsat şi dracului rugăciunea, dacă acesta ar fi voit să se roage lui Dumnezeu. Din expresia aceasta am dedus că politrucul dezaproba comportarea noastră în fața milițienilor, dar nu a cerut comandantului să ne pedepsească, cum s-ar fi întâmplat în alte închisori[41].

Din păcate, în zilele noastre, mulți care au trăit în comunism „au lăsat dracului rugăciunea” şi au rupt-o la fugă după un trai mai bun, pe unde a putut fiecare. În golul rămas au invadat vânzătorii de iluzii şi agenții diavolului postcomunist, care spun că nu există valori pentru care merită să suferi sau să mori, că adevărul nu serveşte la nimic sau că istoria este o chestie învechită şi nu are rost să o mai răscoleşti, şi altele asemenea. Diavolul postcomunist învață că totul e să ai bani, fiindcă numai aşa poți avea tot ce vrei pe lumea asta. Vraja lui drăcească i-a cuprins pe mulți tineri, dar nu numai pe ei; doar un alt miracol al forței Spiritului ne-ar mai putea smulge de sub tăvălugul inva3dator al materialismului şi individualismului.

---

[40] V. HAVEL, *Pe scurt, vă rog*, Curtea Veche, Bucureşti 2009, 148.
[41] I. PLOSCARU, *Lanțuri şi teroare*, 276.

Dacă suntem de acord că valorile spirituale au jucat un rol important în schimbările din 1989, atunci să apelăm din nou la rugăciune şi, în general, la lumea spirituală pentru a găsi şi a propune în mod convingător modele actuale de rezistență la atracțiile libertinajului şi ale politicii falselor valori.

Printre cei ce au luat cuvântul la înmormântarea lui Corneliu Coposu, deținut politic timp de 17 ani în temnițele comuniste, a fost şi Alexandru Bârlădeanu, unul dintre comuniştii veterani, ce îndeplinea funcția de preşedinte al Parlamentului României în noiembrie 1995. Printre altele, Bârlădeanu a spus: „În tinerețe am fost adversari. Timpul a demonstrat că ideile şi idealurile sale au fost cele bune”[42].

Acum, după douăzeci de ani de la căderea comunismului, dacă m-aş întâlni cu diavolul, i-aş spune cam aşa: „Mă, podoabă, în tinerețe, noi doi am crezut în valori diferite. Vrei să recunoşti că ale mele au fost cele bune?” Apoi aş pleca îndată să mă rog, pentru că, nu-i aşa, adevărații învingători sunt paşnici.

---

[42] Cf. V. Arion, „In memoriam Corneliu Coposu”, în www.cdep.ro